



**Li Bo**

**Falocentrismo e resistência no feminino em  
“Brandos Costumes” e “Ju Dou”**



**Bo Li**

**Falocentrismo e resistência no feminino em  
“Brandos Costumes” e “Ju Dou”**

dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Línguas, Literaturas e Culturas, realizada sob a orientação científica do Dra. Maria Manuel Baptista, Professora Auxiliar do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

Dedico este trabalho aos meus pais pelo apoio espiritual e a eu própria.

## **o júri**

presidente

Professor Doutor Paulo Alexandre Cardoso Pereira,  
Professor Auxiliar da Universidade de Aveiro

Professora Doutora Larissa Latif Plácido Saré,  
Professora Adjunta da Universidade Federal do Pará, Brasil (arguente)

Professora Doutora Maria Manuel Rocha Teixeira Baptista,  
Professor Auxiliar com Agregação da Universidade de Aveiro (Orientadora)

## **agradecimentos**

Agradeço à Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Maria Manuel Baptista toda a dedicação e apoio que me prestou, ao longo deste trabalho.  
Agradeço também a minha amiga excelente Jéssica Trindade a sua correção dedicada ao meu trabalho.

## **palavras-chave**

mulher, falocentrismo, resistência feminina, cinema, Estado Novo, século XX da China

## **resumo**

Esta dissertação aborda o falocentrismo e as resistências femininas nos dois filmes “*Brandos Costumes*” e “*Ju Dou*”, que relatam, respetivamente, uma história acontecida em Portugal durante o período do Estado Novo e a outra história ocorrida na China, no início do século XX. O nosso estudo visa conhecer o estatuto das mulheres e as resistências do feminino, nestes dois filmes. Além disso, e devido à grande diferença entre Portugal e a China nos aspetos de história, de cultura e de política, as resistências feitas pelas mulheres dos dois países denotam características distintas.

Por isso, nesta dissertação, procuraremos, ainda, encontrar as razões da causa dessas diferenças, bem como as relações entre o grau de falocentrismo e as maneiras de expressão das resistências.

**keywords**

woman, phallocentrism, women's resistance, cinema, New State, twentieth century of China

**abstract**

This dissertation deals with phallocentrism and feminine resistances in the two films "Brandos Costumes" and "Ju Dou", which report, respectively, a history that happened in Portugal during the period of Estado Novo and the other story that occurred in China at the beginning of the century XX. Our study aims to know the status of women and the resistance of feminism in these two films. Moreover, due to the great difference between Portugal and China in history, culture and politics, the resistance of the women of the two countries shows different characteristics.

Therefore, in this dissertation, we will also try to find the reasons for the cause of these differences, as well as the relations between the degree of phallocentrism and the ways of expression of resistances.

## ÍNDICE

|  |    |
|--|----|
| Introdução.....  | 2  |
| 1. Papel da mulher do início do século XX na China.....                      | 5  |
| 1.1. Representações da mulher e o sistema familiar na China tradicional..... | 6  |
| 1.2. A mulher e o casamento tradicional.....                                 | 12 |
| 1.3. A mulher no início do século XX na China.....                           | 23 |
| 1.4. A crise do sistema familiar tradicional.....                            | 27 |
| 2. Processos de resistência do feminino no filme “Ju Dou”.....               | 34 |
| 2.1. A opressão.....   | 36 |
| 2.2. A resistência.....  | 38 |
| 2.3. A tragédia.....   | 42 |
| 3. Papel da mulher do Estado Novo em Portugal.....                           | 46 |
| 3.1. O contexto sumário do Estado Novo em Portugal.....                      | 46 |
| 3.2. A mulher e a família.....   | 55 |
| 3.3. A mulher e o trabalho.....  | 58 |
| 3.4. A mocidade feminina e a sua resistência.....                            | 61 |
| 4. As resistências do feminino no filme “Brandos Costumes”.....              | 67 |
| 4.1. Falocentrismo e a opressão relativa à mulher.....                       | 68 |
| 4.2. A queda do sistema patriarcal e a resistência do feminino.....          | 76 |
| 5. Considerações finais.....   | 82 |
| Bibliografia.....  | 85 |
| Filmografia.....   | 87 |



## Introdução

Simone de Beauvoir escreveu no seu livro *O segundo sexo*: “*O mundo sempre pertenceu aos machos.*” Ao longo dos séculos, quer no ocidente, quer no oriente, o homem tem controlado a ordem do nosso mundo e tem mantido uma consistente superioridade em relação à mulher. O conceito de falocentrismo está, desde há muito tempo, enraizado na mente do ser humano e tem influenciado profundamente toda a sociedade.

No entanto, onde há opressão, há resistência. Aquela mulher que vive todos os dias numa condição submissa, e sofre várias injustiças de forma passiva, percebe a sua situação precária e pode um dia ‘despertar’, tentando romper as “cadeias” impostas pela sociedade e pelos preconceitos tradicionais. E, na realidade, em simultâneo com as opressões do poder masculino, muitas mulheres insistem, em opor resistência aos falocentrismos de diversas maneiras. Também como resultado dessas resistências, a situação das mulheres está a mudar e há cada vez mais pessoas que prestam atenção aos direitos femininos e à igualdade entre homens e mulheres.

Atualmente, vivemos numa sociedade onde as pessoas progressivamente valorizam a ideia de que os dois sexos devem partilhar o mundo de forma democrática e igualitária. Deste modo, o tema sobre a igualdade entre homens e mulheres é e deve ser cada vez mais discutido e analisado, contribuindo para melhor conhecer a situação das mulheres no passado e no presente, o que nos permite compreender como chegamos a este contexto atual e de que maneira o papel da mulher pode alterar-se no futuro. Com efeito, a perspetiva histórica ajuda-nos a compreender melhor o mundo atual e procurar transformá-lo.

Assim, a presente dissertação aborda este tema, concentrando-se no falocentrismo e nas resistências femininas, por meio da análise de dois filmes um português e outro chinês, “*Brandos Costumes*” e “*Ju Dou*”, que relatam, respetivamente, uma história passada em Portugal durante o período do Estado Novo e a outra história ocorrida na China, no início do século XX.

A escolha dos dois filmes deve-se, em primeiro lugar, ao facto de ambos decorrerem em épocas que são imediatamente anteriores a períodos de transição e de mudança da

sociedade nos dois países, onde os novos conceitos e valores já começam a surgir e os antigos ainda estão profundamente arraigados, colidindo e entrando em grande conflito entre si. Nesta condição, as características sociais, quer as do falocentrismo, quer as do feminino, revelam-se e, ao mesmo tempo, amplificam-se, o que permite uma melhor compreensão e análise em relação às circunstâncias destas mulheres; em segundo lugar, revelam-se, nos filmes, o estatuto das mulheres com vidas concretas e ‘banais’ nos seus contextos sociais e culturais, bem como as estratégias de resistência que desenvolvem.

Assim, o nosso estudo visa conhecer o estatuto das mulheres e as resistências que elas desenvolvem em cada dos filmes que estudamos. Além disso, devido à grande diferença entre Portugal e a China em relação à história, à cultura e à política, as resistências desenvolvidas pelas mulheres dos dois países denotam características distintas. Por isso, procuraremos, ainda, encontrar as razões dessas diferenças, bem como as relações entre o grau de falocentrismo e as diferentes maneiras de expressão das respetivas estratégias de resistência.

Para uma análise cultural destes filmes, recorre-se a estudos e material científico que nos ajuda a compreender os contextos históricos do Estado Novo em Portugal e do período do início do século XX na China. Através do conhecimento destes contextos históricos, pretendemos analisar mais profundamente situação das mulheres e o contexto cultural das épocas a que se reportam os filmes, mas também dos muitos resquícios deste tipo de desigualdade de género que ainda hoje prevalece nas nossas atuais sociedades.

Por último, através da comparação dos diferentes modos de expressão de falocentrismo nestes dois filmes, procuraremos a relação entre o grau e o tipo de falocentrismo que emergem nos dois filmes, relacionando-os com os também diferentes modos de expressão das resistências no feminino, os quais revelam elementos semelhantes e distintos.

Com este trabalho esperamos contribuir para uma melhor compreensão dos quotidianos e das tragédias pessoais de mulheres chinesas e portuguesas, ao longo do século XX, fruto de um falocentrismo cultural profundamente enraizado em ambos os países, e que os filmes que analisamos retratam, referindo-se a dois períodos históricos particulares, mas nos quais os mecanismos de opressão e de resistência ao poder masculino

diferem de grau e intensidade, mas não na sua natureza estrutural.

## **1. Papel da mulher do início do século XX na China**

O início do século XX foi um período vital na história da China. Este não só representava o começo de um novo século, como também significava a chegada de uma nova China. Em 1912, com o derrube da última dinastia feudal chinesa- a dinastia Qing, a China acabou por terminar com a monarquia absoluta feudal, que estava no poder há mais de dois mil anos, começando a transição da China antiga para a China moderna.

Neste período de transição, surgiram muitos intelectuais reformistas com o ensinamento avançado ocidental, que difunde conhecimentos sobre democracia e ciência e, ao mesmo tempo, crítica o feudalismo, realizando vários tipos de movimentos de reforma com o objetivo de subverter a ideologia tradicional feudal, de propagar as ideias progressistas e estabelecer um país moderno. Neste caso, as mulheres, sendo a maior vítima da ideologia e dos sistemas patriarcais feudais na China tradicional, tornaram-se os destinatários principais destas reformas políticas.

Os regimes em vigor promulgaram políticas e leis favoráveis à melhoria da situação feminina, ao que os movimentos feministas sucederam, um a seguir ao outro, exigindo a eliminação da opressão da família, e ainda o casamento tradicional e o direito da igualdade entre os dois sexos.

Porém, esta emancipação também sofreu grandes limitações. Em primeiro lugar, esta corrente ideológica progressista prevaleceu principalmente em contexto urbano, e não teve suficiente influência nos territórios urbanos. Em segundo lugar, a maioria das políticas e das leis relacionadas com as mulheres não foram postas em prática, devido à inação do governo. Por fim, por causa da ideologia patriarcal feudal que estava profundamente arraigada em toda a sociedade, as reformas feministas encontraram uma série de resistências no processo de execução, especialmente nas regiões rurais. O sistema da família tradicional e a ideologia patriarcal que as chinesas seguiam, de geração em geração, confrontou-se com a desintegração, o que as deixou com medo de perderem o apoio masculino. Por isso, na maior parte do território rural da China, a condição das mulheres não conseguiu melhorar muito e, nalgumas regiões, até piorou.

Por isso, considerando estas limitações e com o objetivo de conhecer melhor o papel

da mulher no início do século XX, aprofundaremos primeiramente, qual a situação da mulher na China tradicional, através da análise das três dimensões estreitamente relacionadas com a vida tradicional das mulheres: a ideologia tradicional, o sistema familiar e o casamento. Partindo deste conhecimento, pretendemos compreender melhor a motivação, a forma e o resultado destes movimentos feministas e as resistências das mulheres no início do século XX na China tradicional.

### **1.1. Representações da mulher e o sistema familiar na China tradicional**

Nos milhares de anos da história e da cultura feudal chinesa, a mulher foi excluída totalmente da estrutura social que era controlada pelo poder masculino, vivendo como a classe mais precária da sociedade. Esta condição de submissão das mulheres estava profundamente relacionada com a ideologia tradicional chinesa, dentro da qual se destacou o Confucionismo.

Poucas sociedades na história da humanidade definiram as mulheres como os sujeitos mais submissos e como objeto de poder, ou as trataram de forma tão brutal como fez o confucionismo tradicional chinês. Este sistema filosófico dominou a cultura chinesa por quase vinte e cinco séculos, não tendo uma influência favorável em relação às mulheres. David e Vera Mace escreveram no livro *“Marriage: East and West”*:

Confúcio tinha pouco a dizer sobre as mulheres. Mas o que ele disse foi decisivo e de grande alcance nos seus efeitos. Ele baseou todo o seu ensinamento sobre a sociedade humana na família patriarcal, a adoração dos ancestrais e o dever de piedade filial. A função da mulher dentro deste sistema era simples e clara. Poderia ser resumida numa palavra de quatro letras: “obediência”( Obey). A mulher é uma criatura nascida para a obediência. Ao longo da sua vida, o seu dever é seguir três regras simples: na infância e na juventude, ela obedece ao pai; quando ela se casa, obedece ao marido; em viúva obedece ao seu filho. A qualidade da sua obediência deve ser inquestionável e absoluta”(David e Vera, 1960, p.67).

A crença na interação dos princípios de yin e de yang formou a base de uma antiga cosmologia chinesa, representando, essencialmente, uma visão do universo andrógina. Conforme esta cosmologia, o mundo é composto por dois elementos complementares: yang e yin (homem e mulher), que representam respetivamente significados completamente contrários : yang (o homem), como o representante do sol, o paraíso, o brilho, a força, o racional e toda a força positiva e superior; ao contrário do elemento feminino, yin, que representa as contrapartes negativas e inferiores aos homens, tais como: a lua, o inferno, o escuro, a fraqueza e a sensibilidade (Rhim, 1982, p.1).

Baseada nesta cosmologia, o confucionismo atribuía yin à fêmea, yang ao macho, formando uma hierarquia rígida de submissão e dominação, passividade e atividade, fraqueza e força: “Esta hierarquia permaneceu fundamentalmente na cultura e na religião chinesa durante quase dois mil anos. Poucos, ou nenhuns, cantos da vida chinesa deixaram de refletir essa hierarquia de género, racionalizada através da crença cosmológica e regularizada na prática através do ritual confucionista” (Johnson, 1983, p. 1).

Esta ideologia foi ainda aproveitada pelo poder masculino com o uso de material escrito, por exemplo livros, de modo a tornarem-se o código de conduta feminino. Na China tradicional, as mulheres não eram encorajadas a receber a educação obrigatória, nem a desenvolver nenhum talento útil para uma carreira fora de casa, já que, em geral, acreditavam que era desnecessário ou mesmo prejudicial. Havia um provérbio que prevalecia e que explicava este fenómeno: “*A falta de talento de uma mulher é, em si mesma, uma virtude.*” Assim, em vez de serem ensinadas com conhecimentos úteis à vida laboral fora de casa, às mulheres foi-lhes exigido o estudo e a memorização das instruções dos livros desde muito jovens (Rhim, 1982, p.3).

O conteúdo principal dos livros, baseado na ideologia de confucionismo, envolveu as regras da moral e as normas da “decência” no feminino. Entre vários livros, ambos, “*Nv Jie*” ( “*Preceitos para Mulheres*” ) e “*Nv Er Jing*” ( “*Clássico para Mulheres*” ), foram considerados como leituras obrigatórias, conduzindo várias gerações de mulheres a seguir e imitar as normas morais, a conduta correta de uma mulher. Em *Nv Jie*, instruíam-se as mulheres a ser obedientes, despretensiosas, tímidas, respeitosas e de carácter altruísta:

“A mulher deve valorizar a reprovação e reverenciar o seu marido por “*O marido, ele é o céu*” e “*O céu é inalterável, este não pode ser anulado*”. “*Se a esposa não serve ao marido, a regra da propriedade será destruída*” (Croll, 1978, p. 1).

*Nv Er Jing* catalogou mais detalhadamente as qualidades das mulheres, entre as quais as regras das “três obediências” e das “quatro virtudes”, as quais eram muito conhecidas por toda a China tradicional. As “três obediências” indicavam que uma mulher devia obedecer absolutamente ao seu pai antes do casamento, ao seu marido depois do casamento, e ao seu filho depois de se tornar viúva (Rhim, 1982, p.4). E as “quatro virtudes” eram:

“Primeiro, uma “virtude geral”, que significa que uma mulher deve conhecer o seu lugar no universo e comportar-se bem em todos os aspetos, em conformidade com os códigos de ética honrados; em segundo lugar, ela deve ser prudente nas palavras, tomando cuidado para não conversar demais e apoiar os outros; Terceiro, ela deve estar limpa de corpo e de hábitos e enfeitar-se com vista a agradar o sexo oposto; e em quarto, ela não deve esquivar-se dos seus deveres domésticos”(Croll, 1978, p. 1).

Durante séculos, este tipo de livros, tratados e de folclores foram repetidamente memorizados e recitados, exortando as mulheres ao servilismo, à passividade e ao autossacrifício, enterrando as suas personalidades e vidas.

Além disso, sendo esta a principal ideologia durante o período da dinastia feudal chinesa, o confucionismo atribuiu elevada importância à hierarquia patriarcal proporcionando poder e razão à autoridade monárquica para governar o Estado e manter a estabilidade social, fornecendo uma base teórica ao sistema familiar patriarcal.

“O confucionismo é a filosofia dominante e a doutrina da ética e conduta apropriadas do povo chinês. É quase sinónimo da civilização chinesa tradicional.

Ao longo dos séculos, os confucionistas desenvolveram uma ideologia e um sistema social concebidos para realizar a sua conceção de uma boa sociedade, uma ordem social harmoniosa e hierárquica em que todos conhecem e aderem às suas próprias situações” (Stacey, 1992).

Conforme a ideologia confucionista, o conceito de governo de um país era semelhante ao conceito de governo duma família. A família devia, em primeiro, ser colocada em ordem, isto é, saber-se que posição ocupa cada um dos familiares na hierarquia familiar, que direitos e deveres cada um tem e só depois o Estado podia, assim, ser bem governado. Uma família tradicional chinesa ideal era hierárquica e patriarcal, e estava inserida numa extensa rede de parentesco masculino.

Devido à grande importância da hierarquia familiar, enfatizada pelo confucionismo, as relações entre os membros da família eram orientadas pela posição que cada um ocupava. O posto resulta da geração, idade e género. Ao mesmo tempo, o estado, o papel, os direitos e os deveres de cada indivíduo eram definidos pela posição hierárquica familiar. Por isso, os membros da família precisavam de saber exatamente o seu lugar na pirâmide familiar dessa família e seguir as normas que lhe cabiam, cuidadosamente: em geral, a geração mais velha ocupava uma posição superior em relação à mais jovem; dentro de cada geração, os mais velhos são normalmente superiores aos mais jovens; quanto ao género, os homens são absolutamente superiores às mulheres. Neste caso, é óbvio que um homem mais velho se encontrava numa posição muito favorecida numa família tradicional chinesa devido à sua geração, idade e género.

Para os chineses tradicionais, o aumento da idade era acompanhado por um aumento do nível social hierárquico (Levy, 1971). Normalmente, os idosos tinham uma voz muito ativa no seio familiar, sendo muito respeitados pelos mais jovens. Embora a idade seja definitivamente superior ao género, há exceções. Numa sociedade tradicional, que enfatiza a superioridade masculina, às vezes o género era superior à idade. Por exemplo, um irmão mais novo teria de obedecer às ordens da sua irmã mais velha, porém ele, por ser do sexo masculino, podia questionar a autoridade da sua irmã mais velha por causa do seu género,



(feminino e por isso inferior independentemente da idade) não a respeitando.

Neste sistema patriarcal, a mulher era gerida e controlada totalmente pelo gênero masculino e carecia de todos os direitos de propriedade e de gestão, não possuindo autoridade formal para tomar decisões em relação aos assuntos que afetavam a família e o clã.

Uma das características principais da família tradicional chinesa, que perdurou e permaneceu igual na história, geografia e classe, foi o estado de inferioridade das mulheres na família e no sistema de parentesco, organizado por homens e autoridade masculina (Johnson, 1983, p. 8). Na sociedade tradicional chinesa, o parentesco é um dos legados mais importantes. Quase todas as interações entre os indivíduos se baseavam na sua posição na rede social, construída pelo parentesco, isto é, com ênfase na consanguinidade. Esta era a base da rede social e a mais importante.

Embora o significado e a proximidade dos laços de parentesco entre os homens variassem de região para região e entre classes, os vários graus de parentesco masculinos deveriam estar próximos, implicando obrigações mútuas definidas:

“O termo *liu ch'in*, as "seis relações de parentesco", designou os relacionamentos socialmente significativos, incluindo as relações entre pai e filhos, as relações entre os irmãos, crianças dos irmãos, netos dos irmãos e bisnetos dos irmãos” (Johnson, 1983, p. 8).

Na maior parte da China, familiares que tivessem os mesmos antepassados e o mesmo apelido (exclusivo no caso do homem) costumavam viver juntos, formando uma organização estável patriarcal, que poderia continuar durante várias gerações. De acordo com os valores tradicionais chineses, a extensão da rede de parentesco e a fortuna é um objetivo mútuo. Portanto, os membros mais ricos desta organização normalmente tinham o direito e o dever de juntar os outros parentes à sua família e podiam também instituir algumas normas para controlar as condutas dos membros. Além disso, as normas da residência patrilocal de que o casal se instala na casa ou na comunidade do marido no casamento e as vantagens da rede social estável fizeram com que o parentesco masculino

vivesse na mesma aldeia de geração em geração (Johnson, 1983, p. 8): “Aldeias inteiras, ou bairros inteiros dentro das aldeias maiores, muitas vezes, eram compostas por um único clã” (Johnson, 1983, p. 8).

Ao contrário da forte rede social de parentesco masculino, a rede de parentesco materna era muito fraca, ou seja, a sua importância e o número de familiares da parte da mulher era muito reduzido, por causa da mudança de residência, uma vez que elas tinham de ir viver para casa do marido depois do casamento, além disso, devido à distância e à falta de meios de comunicação, esta era extremamente reduzida; a ideologia de parentesco e religião, baseada exclusivamente nas linhas patriarcais, também era causa da diminuta importância da família materna, exceto nas famílias maternas ricas. Neste caso, as mulheres eram consideradas como membros temporários para as suas famílias natais, visto que futuramente elas tinham de deixar as suas famílias e as suas redes sociais de parentescos (Johnson, 1983, p. 8-9).

“Elas eram os membros temporários ou os desertores futuros das suas famílias natais e os estranhos intrusos nas famílias dos seus novos maridos. Estruturalmente, as mulheres existiam como estranhas dentro do sistema familiar definido pelo homem, não importava quão central o seu papel real na propagação e manutenção da família masculina” (Johnson, 1983, p. 9).

E ainda:

“Esse estado de estranheza foi acentuado para as jovens chinesas pela prevalência, na maioria das áreas, da exogamia de sobrenome e, muitas vezes, exogamia de aldeia - isto é, costumes e tabus que proibiam os casamentos de mesmo nome e da mesma família (mesmo onde as aldeias continham mais de um sobrenome)” (Parish and Whyte, 1978, p.157).

Esses costumes tradicionais incomuns combinados com as normas patrilocais significavam que as mulheres não só tinham de deixar as suas famílias após o casamento, mas também eram geograficamente separadas da sua comunidade, o

parentesco natal e todas as relações sociais originais, e ao mesmo tempo, tinham de se adaptar a uma nova família e a uma nova rede social composta totalmente pelos familiares dos seus maridos (Johnson, 1983, p. 9).

## **1.2. A mulher e o casamento tradicional**

Para as mulheres chinesas tradicionais, o casamento nunca foi visto como um acontecimento feliz, mas sim como uma tarefa inevitável e um juramento de servidão para a vida.

No contexto da China tradicional, e mesmo durante o início da China moderna, o casamento era arranjado por ambas as famílias dos noivos de diferentes sobrenomes e normalmente da mesma classe social. Estas duas famílias contratavam uma casamenteira para contraírem matrimónio e negociavam o preço de noiva e o dote. Nesta condição, quase não existia namoro romântico entre os dois jovens. Eles não podiam escolher os seus parceiros do futuro e eram totalmente desconhecidos um do outro. Os noivos frequentemente não conheciam a aparência dos seus parceiros até à noite de casamento. Este tipo de casamento era denominado por: “Casamento Cego” (Rhim, 1982, p.5).

Como referido anteriormente, a família do noivo oferecia um preço para a noiva à família desta e, em muitos casos, a família da noiva investia-o, normalmente, na preparação do dote que a noiva levava com ela para o casamento. Este “preço de noiva” pago pela família do homem, em certo sentido, significava uma transferência de direitos para controlar o corpo e a propriedade da mulher, da sua família natal para a família do seu noivo (Lang, 1946, p.37): “A natureza dos intercâmbios matrimoniais entre as famílias patrilineares refletiu e reforçou a subordinação da noiva dentro da família do marido” (Johnson, 1983, p. 10).

Na China, a imagem cultural das mulheres como produto parece ter obtido força especial através dos “preços de noiva”. Havia um provérbio popular para descrever esta ação: *“Uma mulher casada é como um cavalo comprado; você pode montá-lo ou açoitá-lo como você gosta”*. Quando uma família do homem pagava mais pela noiva no matrimónio, tinha mais poder para fazer pressão e controlar a mulher, esperando obter o valor do seu

investimento com a obediência da mulher (Johnson, 1983, p. 12).

A fase mais difícil e degradante da vida de uma mulher era logo após o casamento. Quando uma mulher jovem entrava num casamento cego organizado pelos seus pais através de um casamenteiro, a forma principal de fazer casamentos, ou seja, a noiva era encontrada através do seu valor “preço de noiva”, ela teria de entrar e enfrentar um ambiente totalmente desconhecido onde tentava integrar-se na sua nova família, o mais rápido e da maneira mais submissa possível:

“A falta de estatuto na sua nova família, a falta de proteção de qualquer vínculo afetivo estabelecido com seu marido, a falta de proteção e consolo de parentesco ou relações interpessoais na sua nova comunidade, colocava a jovem esposa abruptamente sob a autoridade do marido e sogros. Nos assuntos do dia-a-dia, ela estava mais diretamente sob a autoridade e supervisão da sua sogra, que controlava o trabalho das mulheres dentro da família” (Johnson, 1983, p. 10).

A transferência ou a troca de dinheiro e o presente cerimonial, que eram frequentemente bastante caros, eram as principais características e a “forma principal” de promover o casamento. Mas os desvios desta forma principal, que ocorreram em resposta às circunstâncias sociais e económicas desfavoráveis, refletiram e reforçaram ainda mais o controle das mulheres pela família do homem, mesmo que não envolvesse grande despesa (Johnson, 1983, p. 12).

Na China tradicional, provavelmente o desvio mais comum da principal forma de casamento era o “Casamento Menor”, uma prática de acolher uma “pequena nora adotiva”. Tradicionalmente, uma família muito pobre, para que a sua filha pudesse sobreviver, poderia, em vez de vendê-la para a escravidão ou prostituição, oferecê-la à família de um menino, entregando-a aos futuros sogros para que ela se tornasse a sua futura nora. Esta menina era conhecida como “noiva criança” (Johnson, 1983, p.5), para explicar esta prática de tomar uma noiva criança, o Doutor C.K. Yang afirma:

“Uma rapariga muito jovem, às vezes até uma criança, era comprada por

uma família pobre que a criava juntamente com o filho. Quando ambos chegavam à idade de se casar, eles casavam-se com uma simples cerimónia. Porém, a função ritualística não era a melhor em tal situação, pois para os pais a pressão económica do casal era forte, uma vez que os pais não tinham apenas criado o filho, mas também a menina” (Yang, 1959, p.26).

Embora eles suportassem as despesas de criar a sua própria nora, os pais ganhavam o controle desta, adiantado o trabalho e evitando as despesas maiores com a cerimónia do casamento e do preço da noiva de um casamento feito pela “forma principal”. Este tipo de casamento também tinha a vantagem de evitar a potencial perturbação das relações familiares em curso, que uma nova nora jovem pode trazer. O “casamento menor” normalmente acontecia mais frequentemente nas áreas rurais e entre pessoas de classe baixa, onde não tinham a capacidade de arcar com as grandes despesas do casamento principal, que aumentavam durante os tempos difíceis (Johnson, 1983, p. 13).

No entanto, para a noiva criança, esta prática era extremamente cruel, apesar de evitar o período difícil da integração numa nova família e comunidade. Ela era forçada a separar-se da sua família em criança e a viver no seio de uma família totalmente desconhecida. Além disso, o mau trato destas meninas era notório. Às vezes, estas eram vistas como seres piores que escravos familiares e, frequentemente, lhes eram-lhes negados os relacionamentos afetuosos que uma filha de sangue poderia esperar (Wolf, 1972, p.171-177).

“A subordinação da noiva de criança era ainda maior do que a das noivas casadas normalmente, pois ela devia diretamente aos sogros os esforços e as despesas da sua educação. Consequentemente, o tratamento que os sogros dão a uma noiva-filha era frequentemente mais tirânico do que aquele que dariam a uma nora casada normalmente” (Yang, 1959, p.26).

Independentemente do modo como a mulher era casada, ela era considerada como propriedade da família do marido, para ser sempre usada de modo a servir os seus fins

supremos. Sob o sistema de parentesco tradicional chinês, a “troca da mulher” fez com que o divórcio por iniciativa das mulheres fosse praticamente impossível. O elevado preço que se pagava pela noiva, como moeda de troca, predominava na maioria das áreas da China fez com que o divórcio fosse particularmente difícil. Devido à grande despesa da aquisição de uma esposa para o filho, o casamento do filho era crucial para a continuação do sistema patrilinear. Nos “casamentos menores”, embora os altos preços da noiva não estivessem envolvidos, o casamento dum filho poderia depender do dote que o homem que casasse com a sua irmã lhe daria. Deste modo, o filho podia usar o valor do dote da sua irmã como dote da sua noiva, pois sem este ele não poderia casar. As filhas, direta ou indiretamente, eram um meio para adquirir esposas para o filho. Em suma, de uma maneira ou outra, nesta “negociação de casamento”, as mulheres eram sempre as vítimas (Johnson, 1983, p.13).

“As funções primárias do matrimônio na China antiga eram a produção de descendentes masculinos para assegurar a continuidade da linhagem familiar, a aquisição de uma nora para o serviço e o conforto dos pais, e a geração de filhos para a segurança da família”(Rhim, 1982, p.5-6).

Nesta condição, a procriação tornou-se o objetivo primário e inevitável para as mulheres. Como esposa, ela não era amiga do seu marido, nem amante, era apenas uma máquina de reprodução. O seu papel na vida era ter filhos do sexo masculino, para perpetuar o nome da família e cumprir as suas obrigações.

“Dentro da família definida pelo homem, as mulheres ganhavam algum estatuto e respeito por ter filhos, particularmente filhos do sexo masculino. Após o casamento de um filho, uma mulher ganhava alguma autoridade formal na família enquanto sogra e virtude da diferença geracional entre as mulheres. O nascimento de crianças também permitia que uma mulher superasse o seu isolamento emocional, por desenvolver laços de afeto e lealdade, construindo o que Margery Wolf chama de "família uterina" informal e centrada na mãe” (Johnson, 1983, p. 10).

Portanto, a incapacidade de produzir um filho era um infortúnio, quer para a família quer para a própria mulher. De acordo com um provérbio mencionado por Mencius, um filósofo de Confucionismo: “*não ter posteridade é o maior de todos os pecados filiais.*” Este ato não era aceite pela família, especialmente pelos pais do homem. Nesta condição, todas as pessoas (incluindo a própria esposa) eram coagidos a aceitar que o homem tomasse uma mulher secundária ou uma concubina. A esposa, porém, poderia ser discriminada, tratada violentamente, ou até expulsa da casa do seu marido devido à sua infertilidade. Numa sociedade tradicional que valorizava a glória da continuidade da linhagem familiar, uma mulher infértil perdia completamente o seu valor (Rhim, 1982, p.6).

A procriação era apenas uma missão principal do casamento, para uma mulher chinesa casada tradicionalmente. Mas havia outra obrigação que estava à sua espera: esta obrigação era ser uma boa dona de casa. Na China tradicional, ser uma boa dona de casa não só significava fazer bem os trabalhos domésticos e tomar cuidadosamente conta do marido e do filho, mas também saber cuidar bem dos pais do marido, conforme a ideologia do Confucionismo relativa à obediência filial. Poderemos ver de seguida algumas exigências de “*Nv Er Jing*” para uma esposa jovem (ibidem):

“Como uma esposa, para os pais do marido,  
Você deve ser leal e boa,  
não devem ser imperfeitas as roupas deles  
nem alimentos deles,  
Seja submissa às suas ordens, a todos os seus desejos  
Antecipe-se a eles.

Seja submissa ao seu marido,  
Não deve negligenciar os seus desejos  
Primeiro de tudo, nesta submissão, são os seus pais  
Quem deve a Respeitar ” (Croll, 1978, p.27).

Depois que uma noiva tradicional chinesa começar a viver com a sua nova família, era necessário realizar, de bom grado, as tarefas domésticas, sob a direção da sua sogra, que era tanto a chefe da família, como a colega do trabalho (Rhim, 1982, p.5). “Dizia-se que, quando uma sogra quisesse subordinar a sua nora, esta podia tornar-se como uma jumenta que andava em volta da pedra de rolamento: não perdia um passo” (Croll, 1978, p.27). A família tradicional chinesa prestava muita atenção à hierarquia familiar. Por isso, às vezes, para mostrar respeito para com os mais velhos, os pais do homem costumavam tratar a sogra de uma forma muito rigorosa e, tal como a geração mais jovem, a sogra precisava de obedecer igualmente às ordens dos mais velhos.

Ainda uma outra situação, que vale a pena referir para explicar a ação da sogra, era o medo de perder o filho para a nora. Para uma mulher chinesa, o casamento cego e a supressão do amor romântico estavam a vínculo conjugal e consolidavam o seu estado na família, ao impedir uma relação íntima da nora com o seu filho, o que lhe podia dar uma sensação de segurança. Por isso, na opinião da sogra, quando a nora era persistente, sedutora e querida para com o marido, tal não abonava a seu favor (Jonhson, 1983, p.17):

“A noiva ideal para um filho era uma menina submissa, saudável e trabalhadora, que não desafiasse os desejos das mães e o relacionamento com seu filho. Devido ao interesse primordial de uma mãe em proteger o vínculo com o seu filho, Wolf argumenta que os casamentos menores eram extremamente populares entre as mães e talvez fossem uma "criação da mulher". Adotar e educar uma nora infante permitiu que a mãe ligasse a futura esposa do seu filho a ela e diminuiu ainda mais a possibilidade que a nora como um adulto ameaçasse a relação de mãe-filho” (Jonhson, 1983, p. 19).

Em casos de conflito, o marido estava normalmente do lado dos pais, em vez do da sua esposa, e defendia a submissão da esposa à autoridade familiar, se fosse necessário, com o uso da força física. Era, portanto, comum para um homem ou a sua mãe bater na esposa jovem como um meio da disciplina. Esta prática, às vezes, apenas servia como



escape para as suas frustrações (Rhim, 1982, p.7).

Podemos constatar a condição duma nora que vivia sob a autoridade da sua sogra, através dum documento de 1932, citado por um estudante chinês, num trabalho de Burgess e Locke *“The Family: From Institution to Companion ship”*:

“Todas as manhãs, enquanto o sol ainda estava deitado atrás dos orvalhos da manhã, fui rapidamente para a cozinha preparar o chá da manhã para a sogra. Depois voltava ao meu quarto para pentear o meu cabelo, e então, eu vestia o meu vestido formal. A saia era indispensável para um vestido volumoso.

Indo para o meu quarto, eu achei que ela ainda estava a dormir. Fiquei ao lado da cama por uma hora a esperar para atendê-la. Por fim, acordou. Eu me inclinei para ela humildemente; Então, dei-lhe o meu braço em apoio até que ela chegou a sua poltrona. Fui até à cozinha e peguei uma bacia de água quente do quarto dela e a ajudei a lavar o rosto. Apresentei-lhe uma xícara de chá quente e perfumado com toda a virtude oriental e polidez que eu era capaz.

Eram agora nove horas; tive de preparar o café de manhã. Tínhamos criados, mas eles ajudavam-me a fazer alguma coisa? Não. O meu estatuto era menor do que qualquer um deles. Eu não tinha experiência em cozinhar. As críticas à minha forma de cozinhar eram dificilmente suportáveis. Críticas como "está muito salgado", "está insípido", etc., impediam-me de ficar calma; Minhas lágrimas fluíam como uma fonte inesgotável. Voltei para o meu quarto privado, chorando e chorando.

À noite eu tinha que cuidar da sua cama. tinha que pendurar a sua rede para os mosquito para os manter afastados. Além disso, eu tinha que dizer boa noite ao sair”(Burgess and Locke, 1945, p66-67).

Na China tradicional, a mulher estava quase isolada da sociedade, limitando-se apenas à casa própria. Conforme a ética tradicional chinesa, os dois sexos deviam manter bastante distância um do outro. Os confucionistas consideraram desejável que os homens não tivessem relações sociais públicas com as mulheres. Mesmo em casa, um menino e uma

menina também não deviam sentar-se ou comer em conjunto. A completa separação dos sexos foi levada *"até ao ponto em que o marido e a esposa não deviam pendurar as suas roupas no mesmo armário"*. (Rhim, 1982, p.12) Desta forma, a mulher precisava de ter muito cuidado com os seus comportamentos para evitar ser vista como uma mulher imoral (Rhim, 1982, p.12-13).

Os valores referentes ao trabalho das mulheres correspondiam ao seu estado dependente e humilhante, dentro do sistema de parentesco e enfatizavam o isolamento e o controle da vida das mulheres pelos homens e pela família desta. A mulher ideal na China tradicional era aquela que concentrava toda a sua força no trabalho doméstico. O trabalho apropriado das mulheres envolvia principalmente o serviço doméstico e o cuidado das crianças e dos membros da família, a manufatura e o processamento dos materiais fornecidos pelos homens para o consumo familiar e, às vezes, o trabalho de artesanato ou várias outras tarefas que poderiam ser feitas dentro ou perto da casa (Jonhson, 1983, p.14).

O que acontecia fora da casa nada tinha a ver consigo, visto que foi ensinada a não se preocupar com os assuntos públicos e sociais. Considerava-se que “a participação das mulheres nestes assuntos era a origem de todo o mal e era a causa da queda das dinastias” (Bullough, 1974, p249). Assim, as mulheres foram excluídas das oportunidades de independência e participar em atividades políticas, económicas e sociais (Rhim, 1982, p.13).

“Nós não somos autorizadas, minha irmã e eu, a estar na rua desde os 13 anos . As pessoas em Penglai eram assim naqueles dias. Quando uma família queria saber mais sobre uma menina que tinha sido sugerida para nora, perguntava que tipo de menina ela era, ao que os vizinhos responderiam: *"Nós não sabemos, nunca a vimos"*. E isso era um louvor” (Pruitt, 1967, p.29).

No que diz respeito à prática do apartamento das mulheres e do mundo do trabalho, esta, na realidade, uma prerrogativa das classes mais ricas:

“Elas tinham pouca associação com os homens (exceto serventes), limitadas

a ter contato até mesmo com os membros masculinos da sua família e pouquíssima informação sobre os eventos fora das suas habitações, incluindo as atividades geradoras da renda de que dependiam” (Wolf, 1974, p.161).

Já as famílias camponesas não tinham a capacidade financeira para isolar as suas mulheres. Os camponeses viviam em pequenas casas separadas ou, às vezes, várias famílias partilhavam uma das antigas casas da nobreza. As suas habitações ofereciam muito menos isolamento do que as que tinham as mulheres da nobreza, que tinham pátios isolados. A luz dentro das suas casas era fraca, por isso as mulheres camponesas frequentemente se sentavam e trabalhavam nas escadas em frente às suas portas (Rhim, 1982, p.13). Como Elisabeth Croll descreveu :

“Às vezes, elas recolhiam água do poço, faziam a sua lavagem no rio, e não tinham empregadas para comprar nem fazer compras por elas. Elas tinham mais contato com lojistas locais e vendedores ambulantes e nalgumas áreas da China, como as províncias do sul, as mulheres tradicionalmente trabalharam nos campos ao lado dos seus homens durante as estações mais trabalhosas” (Croll, 1978, p.17).

Desta forma, as mulheres das classes mais baixas beneficiavam de mais liberdade de movimento do que as de classe alta.

Deve-se notar, portanto, que além das diferenças de classe no estado das mulheres, também havia diferenças regionais na China tradicional. Por exemplo, no Norte, o antigo centro do sistema imperial dinástico, nalgumas áreas, por exemplo nas províncias Heilongjiang, Liaoning e Jilin, as mulheres faziam pouco trabalho de campo. Havia profundos preconceitos contra as mulheres do Norte que trabalhavam nos campos, enquanto que no Sul era uma prática aceitável. Em muitas áreas do Sul, tais como Jiangsu e Zhejiang as mulheres participavam regularmente nos trabalhos de campo e frequentemente trabalhavam "fora de casa" (Curtin, 1975, p.13).

Em relação à propriedade, a mulher chinesa tradicional não tinha quaisquer direitos (Rhim, 1982, p.9). Quando uma propriedade familiar era dividida, todos os bens eram

distribuídos entre os homens, o que explicava a total ausência de direitos de propriedade para as mulheres. Olga Lang explica:

“A mulher chinesa sem propriedade era ela mesma propriedade do homem. As meninas eram vendidas pelos seus pais e tornavam-se escravas, concubinas ou prostitutas. Os maridos vendiam as suas concubinas, penhoravam ou vendiam as suas esposas para os casamentos temporários ou permanentes com outros homens. Tais transações foram proibidas por lei, mas ainda assim eram feitas. Uma mulher vendida como concubina era escravizada para toda a sua vida”(Lang, 1946, p. 45).

Devido à ausência de direitos, o divórcio requerido pela mulher era muito raro numa família chinesa. Na condição de divórcio, os filhos pertenciam à família do marido e ela não tinha bens nem direito aos filhos (Rhim, 1982, p.9-10). Ela tinha de deixar tudo, voltando solitariamente para a família dos seus pais. Na China tradicional, uma mulher divorciada não tinha futuro e também raramente tinha oportunidade de voltar a casar.

Os chineses consideravam que uma mulher tinha de ser esposa de apenas um homem só, e expressou esta crença ao criar normas sociais que enaltecessem as viúvas que permanecessem fieis aos maridos, defuntos, mostrando respeito por elas e, ao contrário, ostracizando aquelas que não o faziam: “As normas confucianas proibiam o novo casamento das viúvas: uma viúva deveria permanecer fiel ao seu marido morto, à sua família e aos seus antepassados por toda a sua vida” (Johnson, 1983, p.14). Por isso, para provar a fidelidade e a devoção ao marido morto, algumas viúvas tiveram a ideia de cortar uma orelha e deixá-la no caixão, como uma promessa de não se casarem novamente (Rhim, 1982, p.10). Algumas mulheres escolhiam mesmo suicidar-se quando o marido morria:

“Há uma longa tradição de esposas chinesas que se suicidavam quando o marido morria, como uma demonstração da lealdade perfeita e a convicção de que era melhor para uma esposa ir para o céu com o marido do que viver sozinha na terra” (Yang, 1959, p.178).

Surpreendentemente, se o noivo falecesse antes do casamento, a noiva era igualmente encorajada a suicidar-se ou a recusar casar-se com outro. Mais surpreendentemente ainda, nalgumas regiões chinesas, a noiva era obrigada a casar-se com o seu noivo morto. Neste caso, após a cerimónia ela era levada para o quarto do casamento com um galo que representava o seu noivo e, depois, tinha de se deitar na cama com uma placa comemorativa do seu marido durante três dias. Depois dessa cerimónia, ela era considerada uma mulher casada. A partir desse momento, ela passaria o resto da sua vida como uma viúva (Rhim, 1982, p.10).

No entanto, se uma mulher escolhesse voltar a casar-se contra a norma familiar e a ética tradicional, ela estaria a arriscar a sua vida. Todos os membros do clã tinham o direito de criticá-la e até de a matar (ibidem). Há um acontecimento, em 1949, na província de Hunan que testemunhou um destes casos:

“Uma mulher cujo nome de família era Chen era casada com um homem Hsu. O marido morreu oito anos depois do casamento, e as famílias da mulher e do marido não permitiram que ela voltasse a casar. Em 1949, a viúva tomou o assunto nas suas próprias mãos e casou com um chefe de uma aldeia vizinha. Dois meses depois, o tio da mulher, um valentão local, e o seu próprio irmão, ordenaram que ela se enforcasse. Ela pediu misericórdia ... Ambos ignoraram a sua súplica. Ela, então, pediu para ver os seus filhos e para vestir as suas melhores roupas antes de morrer, mas isso também lhe foi negado. Ela recusou-se inflexivelmente a enforçar-se; Como consequência, o seu próprio irmão estrangulou-a até à morte, depois pendurou o seu corpo no telhado”(Yang, 1959, p.48).

Idealmente, na sociedade chinesa tradicional uma viúva casta não se deve casar de novo. No entanto, isso era praticado apenas pela nobreza, que seguia estritamente a ética confuciana onde o casamento de viúvas era abominável. Entre os camponeses e os urbanos pobres, as viúvas voltavam a casar devido à pressão financeira. Nessas classes, a família do marido costumava arranjar um novo casamento para a sua nora viúva em troca de um bom

preço. Deste modo, a mulher não podia levar nem os seus filhos nem a propriedade do primeiro marido, porque não lhe pertenciam, mas sim à família do primeiro marido (Rhim, 1982, p.11). Os viúvos e os divorciados, em contrapartida, eram encorajados a casar-se novamente, e não perdiam qualquer direito sobre os filhos nem de propriedade:

“Embora o costume e a lei permitissem apenas uma esposa principal, os maridos podiam ter esposas secundárias ou concubinas, pelo menos entre aqueles que se podiam dar ao luxo de fazê-lo. Na China tradicional, portanto, "poderia ser possível combinar a monogamia com a prática da poligamia” (Mair, 1971, p.157).

Até agora, já discutimos o estado da mulher no matrimónio tradicional chinês. Sabemos que, sob o controle das instituições do clã machista patriarcal, em qualquer fase do casamento, ela encontrava-se sempre numa posição inferior à do homem, tornando-se objeto e vítima nesta relação matrimonial.

### **1.3. A mulher no início do século XX na China.**

Apresento de seguida, uma parte da cronologia da história da China com as datas e os eventos principais relativos ao nosso estudo, que ajudará a compreender melhor o contexto deste período.

| <b>Cronologia da história da China no início do século XX</b> |  |
|---|--|
| <b>Data</b>   | <b>Eventos</b>   |
| 1900-1910   | Dinastia Qing  |
| 1911  | Revolução Xinhai   |
| 1912  | Derrube da Dinastia Qing/ Estabelecimento da República da China/Fundação de Kuomintang (KMT) |
| 1913  | Falha da Revolução Republicana/ Ditadura de Yuan Shikai                                      |
| 1915  | Império da China/ Movimento da Nova Cultura/ Chcen Duxiu dá início à “Nova Juventude”        |

|      |   |
|------|---|
|      | (Jornal)  |
| 1916 | (vários líderes) Início da era dos senhores da guerra/ Movimento de Nova Cultura          |
| 1919 | Movimento Quatro de Maio/ Tratado de Versalhes  |
| 1921 | Fundação do Partido Comunista da China (PCC)  |
| 1924 | Primeira Frente Unida entre KMT e PCC   |
| 1926 | Expedição do Norte  |
| 1927 | Revolta dos Trabalhadores de Shanghai/ Divisão Kuomintang-Comunista/ Guerra Civil Chinesa |

No fim do século XIX, a última dinastia feudal da China – a dinastia Qing - foi forçada a abrir portas aos países ocidentais, que, por sua vez, eram demasiado agressivos para com a população chinesa. Esta agressão, por um lado, prejudicou os interesses da dinastia, acelerando a morte desta, e por outro lado, levou os conceitos modernos e as tecnologias mais avançadas para a época aos povos chineses, despertando o interesse de um grupo de intelectuais vanguardistas que aceitaram automaticamente as ideologias democráticas e científicas do ocidente tentando explorar um novo caminho para a China. Entre os intelectuais, destacam-se dois reformistas liberais, Kang Youwei e Liang Qichao, que defendiam a ideia de igualdade de géneros, a educação moderna para as mulheres e o desprendimento dos seus pés (estavam contra uma tradição da antiga China: atavam-se os pés das mulheres quando elas eram pequenas para evitar que os pés crescessem), numa reforma fracassada chamada de Reforma de 100 dias (Yang, 1959, p.117).

Pouco depois, as primeiras mulheres revolucionárias apareceram em cena. A maior parte delas eram oriundas de famílias ricas, pertenciam à classe alta, e estudaram os ensinamentos ocidentais no estrangeiro, tais como: Europa, Estados Unidos e Japão, ou nas novas instituições de ensino para as mulheres na China, que as deixavam ter uma consciência avançada e democrática. Testemunhando o atraso da pátria e a agressão imperialista, elas deram a maior parte do seu tempo e esforço ao movimento revolucionário liderado por Sun Yat-sen, que visava o derrube da dinastia Qing reinante e o estabelecimento de um estado moderno, governado por meios parlamentares (Curtin, 1975,

p.17).

No fim do ano 1911, a dinastia Qing foi derrubada pela Revolução Xinhai, liderada por Sun Yat-sen, onde as mulheres lutaram pelos seus direitos: “uma revolução que promoveu os direitos das mulheres à educação, “fazer amigos”, casar-se com a livre escolha de parceiros e participar do governo” (Yang, 1959, p.117). O imperador Qing, oficialmente, abdicou no início de 1912, e ao mesmo tempo, foi estabelecida a República da China. Assim, com a instituição da República, um grupo de organizações de mulheres fez uma petição ao Parlamento Provisório em Pequim exigindo que a nova Constituição concedesse direitos iguais às mulheres (Curtin, 1975, p.18).

Em 1913, a revolução republicana caiu sob a ditadura de Yuan Shikai. Os revolucionários foram mortos e aqueles que sobreviveram tiveram de voltar a encontrar-se em segredo. No decorrer destes acontecimentos, a China separou-se em vários estados guerreiros e o movimento das mulheres foi esmagado. Apesar da falha do movimento progressista na política chinesa, as ideias avançadas e democráticas já estavam propagadas pela China (Rhim, 1982, p.22). Em 1916, um movimento que tinha como objetivo derrubar a ideologia tradicional feudal representada pelo Confucionismo, o Movimento da Nova Cultura, atacou o sistema familiar patriarcal e os valores feudais, defendendo a instauração um novo sistema familiar e a emancipação das mulheres da família e do casamento tradicionais:

“Defendendo um novo sistema de família, portanto, os seus líderes exigiram que as mulheres fossem livres para escolher os seus próprios companheiros, casar se quisessem, e ser economicamente independentes. Eles até chegaram ao ponto de exigir uma plena eliminação da escravidão doméstica das mulheres, propondo que o cuidado das crianças, a preparação dos alimentos, a lavandaria e a limpeza doméstica fossem colocados numa base colectiva”(Curtin, 1975, p.18).

Em 1919, o Movimento de Quatro de Maio, anti-imperialista e anti-feudalista, explodiu nos círculos de intelectuais e de negócios nas maiores cidades da China. Os estudantes e comerciantes fizeram uma série de manifestações e boicotes comerciais contra



a venda da soberania chinesa às potências ocidentais e ao Japão, no Tratado de Versalhes, conduzindo ainda a mais ideias sociais e políticas renovadas para os movimentos das mulheres (Rhim, 1982, p.22).

“O sistema familiar tradicional era um grande alvo de ataque. As mulheres faziam campanha para as reformas nas leis de propriedade e herança. Elas exigiram o direito de serem educadas, de trabalhar, de votar, de ocupar cargos e escolher os seus próprios maridos”(Davin, 1976, p.13).

Nos movimentos reformistas deste período, tais como o Movimento de Nova Cultura e o Movimento de Quatro de Maio, foram incluídos alguns direitos das mulheres , tentando melhorar o seu estado e mudar leis relativas a estas. No entanto, deve-se notar que estes movimentos eram concentrados principalmente nas cidades, não chegando à maioria das regiões rurais, onde a posição das mulheres ainda se encontrava bastante precária. Os provérbios sobre a discriminação das mulheres, tais como: *“A massa não é arroz e a mulher não faz parte do ser humano”*, ainda prevaleciam nessas regiões (Rhim, 1982, p.22).

Na década de 1920, influenciado pelo Movimento de Quatro de Maio, o governo executou políticas mais progressistas e patrióticas. Entre 1923 e 1924, Sun Yat-san organizou e formou uma aliança entre o Koumintang (KMT) e o Partido Comunista Chinês (PCC) ainda pequeno naquela altura estabelecido em 1921. Assim, pode-se ver o grande sucesso que obteve a Expedição do Norte de 1925 a 1927 de forças combinadas nacionalistas e comunistas contra os estados guerreiros do sul e do centro da China (Rhim, 1982, p.22-23).

No entanto, após o esmagamento da Revolta dos Trabalhadores de Shanghai em 1927, lançada pelo PCC, o País foi unificado pelo KMT liderado pelo representante do partido burguês-Chiang Kaishek. Pouco depois, o partido KMT quebrou unilateralmente a aliança e começou a cercar e a executar os comunistas. Nesta repressão, milhares de pessoas foram mortas, incluindo as mulheres ativistas, “Cerca de duzentas ou trezentas mulheres foram executadas ... por serem simplesmente apanhadas com cortes de cabelo curto, um símbolo

de emancipação"(Curtin, 1975, p.28). Durante este sangrento ano de 1927, foi relatado que mais de 1.000 mulheres líderes foram mortas. Assim, os movimentos feministas foram atacados gravemente pela vingança de Chiang Kaishek apenas por as mulheres ativistas participarem na Revolta (Rhim, 1982, p.23).

Mas vale a pena destacar que no Código Civil promulgado pelo governo do KMT, em 1931, incluiu algumas cláusulas a favor dos direitos das mulheres:

“A mulher obteve igualdade em direitos civis, políticos e de propriedade. Repetiu-se a proibição de amarrar os pés. A liberdade de escolha e a igualdade no casamento foram mantidas. O divórcio por consentimento mútuo foi permitido, mas aqui uma concessão foi feita ao costume: o pai normalmente tomava a custódia dos filhos” (Davin, 1976, p.107).

No entanto, a maioria destas leis não eram cumpridas pelo governo. Além disso, como estes movimentos estavam normalmente nas cidades, organizados pelas pessoas da classe média ou da classe alta, a sua influência era limitada sobre os povos das regiões rurais (Rhim, 1982, p.23).

#### **1.4. A crise do sistema familiar tradicional**

Durante todo o início do século XX na China, o sistema familiar tradicional enfrentou um grande desafio dos vários movimentos progressistas e das reformas políticas. Na realidade, desde o fim do século XIX, a ideologia dominante e a estrutura social do Confucionismo já começava a ser questionadas por causa da decadência da dinastia Qing, da pressão do aumento da população e da terra limitada, da agressão imperialista, e do ataque do novo tipo de produção industrializada, levando à rutura da economia nacional e a uma série de problemas, que enfraqueceram a base ideológica, económica e social liderada pelo Confucionismo. À hora crítica do país, alguns intelectuais patrióticos começaram a reconhecer o atraso do país e a despertar do antigo sonho, procurando quebrar a ideologia de Confucionismo e criando um novo país com base nas ideias ocidentais (Jonhson, 1983,

p.27-28).

Desempenhado um importante papel na ideologia Confucionista, o sistema familiar tradicional patriarcal tornou-se o alvo principal das críticas dos anti-confucionistas, radicalistas e iconoclastas. Destacou-se dos movimentos progressistas, o Movimento de Quarto de Maio:

“A crítica do sistema familiar e da posição das mulheres na sociedade tradicional era parte integrante do fermento intelectual anticonfuciano e iconoclasta do Movimento de Quatro de Maio, um movimento urbano que pedia o rejuvenescimento nacional através da revolução cultural. O Movimento de Quatro de Maio, nomeado após uma manifestação estudantil a quatro de maio de 1919, que protestava contra o comércio do território chinês pelas potências imperialistas na Conferência de Paz de Paris, marcou a transformação de uma geração de jovens intelectuais descontentes em direção a um radical ativismo político em massa” (ibidem).

A maioria dos participantes deste movimento eram intelectuais, filhos ou filhas da velha nobreza, ou da nova classe comercial, que estavam insatisfeitos com os limites do sistema familiar e da estrutura social. Eles advogavam alterar os valores e as ideias tradicionais, introduzir as ideias científicas e democráticas ocidentais, exercer o ensino moderno e construir um novo país a partir da igualdade, democracia e liberdade entre os indivíduos. Nesse caso, era inevitável separar o sistema familiar da ordem social tradicional, uma vez que este era a representação máxima do sistema tradicional (ibidem).

Com o conhecimento da ideologia moderna, muitos adolescentes começaram a entrar em conflito com a filosofia dos valores das suas próprias famílias que tomavam a ordem do regime patriarcal como o núcleo. Para se libertarem da opressão familiar, eles lutaram corajosamente contra a velha ordem de maneira a fugir de casa, opuseram forte resistência ao casamento arranjado, participaram nos movimentos radicais e até mesmo suicidaram-se como um símbolo duma determinação (Snow, 1996):

“A novela autobiográfica popular “Family”, de Pa Chin, é uma declaração clássica das preocupações sociais e das lutas pessoais dos jovens de Quatro de Maio, (...) O romance, em torno do período do incidente de Quatro de Maio, retrata a vida de uma família antiga e rica, mas em declínio, nobre, mercantil e capitalista. (...) O tema central do romance é a luta dos membros da família mais jovens para salvar-se da destruição humana forjada pela família tradicional. O filho mais novo, que é o herói da novela e representa Pa Chin, finalmente toma o passo final necessário, mas difícil: ele deixa a casa para sempre para "sair para a sociedade" e se juntar à juventude da mesma opinião, com sonhos de um novo mundo” (Johnson, 1983, p.29).

Este tipo de novela causou uma grande sensação, naquele tempo, encorajando uma geração nova a repensar o sistema da família e de sociedade em que estava inserida, e a procurar o caminho do futuro.

Com o desenvolvimento do Movimento de Quatro de Maio, enquanto atacavam o sistema familiar tradicional, os intelectuais anti-confucionistas tiveram a consciência da importância de mudar a posição submissa das mulheres. Muitos escritores começaram a descrever e criar vários personagens femininas, com uma vida miserável, para chamar a atenção do povo para o seu estado. O revolucionário conhecido Mao Tse-tung descreveu nos seus artigos do estágio inicial, um suicídio de uma noiva jovem chamada Miss Chao por se opor ao casamento arranjado (Schram, 1969, p.334-337). Mao também resumiu a razão deste tipo de incidente: “ Mao afirmou que a sua morte e a morte de muitas outras mulheres como ela resultaram da "rede de ferro" lançada em torno delas pelo velho sistema familiar e pela sociedade que a apoiava” (Johnson, 1983, p.29). Além disso, alguns escritores focalizaram-se no estado das mulheres nas regiões rurais, no qual as mulheres levaram uma vida muito mais miserável do que as urbanas: elas eram vendidas e trocadas como prostitutas ou “noivas de criança” pelos seus maridos ou famílias próprias e, às vezes, até eram mortas na infância devido à pobreza e à situação precária da família patriarcal tradicional.

A este respeito, os escritores do Quatro de Maio descreveram a família ideal com base

na estrutura familiar ocidental, onde um casal tinha direitos iguais, namorando e amando-se livremente. Consideravam que este tipo de família podia deixar as mulheres e a geração mais jovem um maior potencial e não desperdiçar energia e tempo em obrigações e rituais familiares inúteis (Schan, 1980).

No entanto, estes intelectuais da classe média e alta não fizeram revoluções, e por isso, as ideias propostas por eles não foram disseminadas por toda a sociedade, especialmente nas regiões rurais. Mas, embora as ideologias modernas não conseguissem chegar à maior parte das aldeias, verificava-se inevitável uma crise familiar nestas áreas.

Com efeito, as grandes regiões rurais encontravam-se numa crise familiar mais grave do que a das cidades, durante o início do século XX. Nestas áreas, além dos mesmos problemas vividos nas cidades, tais como a instabilidade política e económica, a invasão imperialista e várias guerras civis em curso, havia ainda que enfrentar alguns problemas específicos das próprias aldeias. Desde do fim do século XIX, com o aumento da população rural, as terras ficaram cada vez mais escassas, a que se juntaram os desastres naturais e as guerras regionais, que causaram uma crise de fome em muitas áreas, forçando os aldeões a abandonar das suas famílias e a migrarem para as regiões desertas (Blanco, 1971, p.104-107).

Estas mudanças separaram inúmeras famílias, destruíram a continuidade da linha patriarcal e atacaram a estrutura familiar tradicional e a rede de parentesco. Nestas condições, a vida dos aldeões ficou muito amargurada: perderam o apoio resultante da segurança do sistema tradicional, sentiam que não tinham dignidade por causa da descontinuação da linhagem e estavam prontos para morrer de fome.

“Quase todos os estudos sobre a aldeia e os relatos pessoais deste período contam a história de tais pessoas - as filhas e esposas vendidas para pagar as dívidas, as crianças perdidas pela fome e lobos famintos, os filhos empurrados para um exército de caudilhos, os maridos forçados aos lugares distantes para encontrar trabalho, os jovens sem raízes não tinham família nem esperanças para a posteridade. Nalgumas áreas, uma alta percentagem de homens pobres viram-se incapazes de se casarem e um número crescente de pessoas foram forçadas a

aceitar o casamento e as formas familiares que se desviavam das normas tradicionais. A dificuldade extrema e a fome causaram migrações maciças para o Nordeste e para as áreas menos povoadas e mais pobres das montanhas de várias províncias no início do século XX, inevitavelmente quebrando milhões de famílias. Mesmo em áreas mais estáveis e relativamente prósperas, os sinais menos terríveis da desintegração familiar tradicional e da linhagem eram evidentes no enfraquecimento e corrupção das funções de linhagem na vida das aldeias” (Johnson, 1983, p.30).

Considerando a condição real das regiões rurais, pode ser afirmado que a vida da maior parte dos aldeões quase não beneficiou nada com a mudança do sistema familiar tradicional. Na opinião dos jovens urbanos, com a experiência da educação avançada e a formação na nova filosofia de valores, lutar com o passado significava muito, quer fosse em termos individuais ou coletivos. Ao contrário deles, para um grupo de camponeses composto por um grande número dos analfabetos, possuir uma família estável e uma terra arável era superior a qualquer outra coisa. Por isso, muitos deles opunham resistência às reformas que diziam respeito à estrutura familiar e queriam voltar para a sua vida tradicional.

Para as mulheres rurais pobres, a crise do sistema familiar teve influências ambíguas sobre as suas vidas. Por um lado, a mecanização mudou o modo de produção apenas dependente da economia agrícola, libertando muitas mulheres rurais do seu papel tradicional, isto é, o papel de dona de casa. Uma grande migração causada pela pobreza e a fome diminuiu a capacidade de controle do homem sobre a mulher e enfraqueceu a ligação com a rede de parentesco patriarcal. Além disso, estas circunstâncias desfavoráveis forçaram as mulheres a serem mais independentes e a sustentar-se com o seu trabalho (Weinbaum, 1976). Em particular, quanto às mulheres jovens, algumas delas foram trabalhar nas indústrias têxteis para obter um rendimento adicional, que lhes deu uma oportunidade de ganhar alguma exposição às influências modernas (Lang, 1946).

Mas, por outro lado, as correntes culturais dos movimentos reformistas não conseguiram chegar à maior parte das regiões rurais. A liberdade do sistema familiar, para

as mulheres rurais, significava uma experiência brutal, insultuosa e perigosa. Elas eram forçadas a depender de si próprias para encontrar trabalho e com uma remuneração muito baixa. Especialmente durante este período, era muito afortunado quem conseguisse ter um trabalho. Por isso muitas mulheres pobres tiveram de viver da mendicância ou até mesmo da prostituição, pois a dificuldade era extrema. Quanto às crianças do sexo feminino e às meninas, era muito comum encontrarem-se abandonadas, trocadas, vendidas e mortas à fome. Em geral, elas faziam parte de um grupo mais precário e vulnerável durante o período da crise familiar tradicional da China (Baker, 1979, p.4-5; p.52).

Muitos dados de estudos diversos revelaram a vulnerabilidade das mulheres que foram forçadas a distanciar-se do sistema da família tradicional. Elas não só perderam uma vida estável, como também o enquadramento espiritual e moral. Nas aldeias, durante o início do século XX, ainda não era nada incomum esta situação: uma mulher era considerada como um objeto e podia ser trocada e vendida (Jonhson, 1983, p.33).

“A nossa família era pobre, e quando eu tinha dezasseis anos, fui casada com um vendedor, funileiro, que me levou com ele para Hopeh. Ele começou a fumar ópio e parou de trabalhar a sua terra, por isso perdeu-a. Começou a andar pelas aldeias, remendando vasos de cozinha. Ele estava muitas vezes fora por longos períodos de tempo.

Eu cuidava da nossa casa em Wuan Hsien. Eu não sei o que ele pagou pelo ópio, mas receber dele cada vez menos e, no final, eu não recebia nada. Como eu não queria que nem eu nem a nossa filha morressemos de fome, empreguei-me num fazendeiro ... com a sua própria terra. Eu trabalhei lá por quatro meses. Não tinha nenhum pagamento, mas tinha comida para mim e a minha filha.

Quando tinha vinte e dois anos eu fui vendida. O meu marido veio um dia e trouxe me e à minha filha e levou-nos para um traficante de escravos chamado Yang. O meu marido vendeu-nos para conseguir dinheiro para o ópio. Eu nunca mais o vi depois disso. Então, alguns anos atrás, disseram-me que ele estava morto. Após dois dias com Yang, o traficante de escravos, ele vendeu-me. Vendeu-me e à minha filha por 220 dólares de prata a um fazendeiro chamado He Nung-Kung.

Fiquei muito infeliz. O senhor He era um velho. Ele tinha vinte e três anos mais do que eu. Nós não nos amávamos” (Johnson, 1983, p.33-34).

Perante este tipo do destino miserável, a maior parte das mulheres tradicionais chinesas costumavam a submeter-se a ele, nem pensar em escapar, nem desistir, o que elas fazem era apenas, como essa mulher da dita história fez, aceitar incondicionalmente a vida injusta e controlada completamente pelo homem.

No entanto, não se ignore que ainda houve um pequeno número de mulher, apesar de se encontrar nas condições desfavoráveis, opôr resistência corajosamente ao poder masculino, lutando pela sua vida própria. Na sociedade chinesa tradicional, como a descrição no texto anterior, consegue-se imaginar como difícil, para uma mulher, especialmente para uma da região rural, fazendo este tipo de resistência.

Neste trabalho, analisaremos um filme chinês em que se retrata uma mulher tradicional, que pôs em prática a resistência com risco da vida, durante o início do século XX. Através do estudo e análise do filme, consegue-se entender melhor a condição da mulher tradicional e as suas resistências do feminino, no início do século XX.



## 2. Processos de resistência do feminino no filme “Ju Dou”

*Ju Dou* é um filme chinês de 1990, dirigido por Zhang Yimou, um realizador de renome internacional na China Contemporânea. O seu trabalho é notável, principalmente pelo uso radical da cor na fotografia e o espírito crítico da ideologia feudal tradicional, através duma descrição do destino de uma mulher. Embora este filme tenha sido proibido pelo governo chinês por dois anos (1990-1992), recebeu o Prémio Luis Bunuel no Festival de Cannes de 1990 e tornou-se o primeiro filme chinês a ser nomeado para um “Oscar” em 1991 (Zeng, 2004).

*Ju Dou* ocorre numa aldeia do sul da China, o típico modelo da aldeia tradicional, no início do século XX, onde as pessoas vivem sob a influência da ideologia do Confucionismo e o controle forte da hierarquia patriarcal. Esta localização e o tempo onde ocorre a ação constroem o fundo da história trágica que a seguir descrevemos.

A história inicia-se com um tintureiro, um velho chamado Jinshan, que compra uma nova esposa, linda e jovem- Ju Dou, a protagonista desta história, para dar à luz um filho, de modo a que venha a herdar a tinturaria e continue a linha familiar. No entanto, desde que Ju Dou se casa, ele começa a bater-lhe e a torturá-la constantemente, por causa da sua própria infertilidade. É de referir que Jinshan já tinha morto as duas primeiras esposas antes de Ju Dou, pela mesma razão. Assim, vivendo sob o tratamento desumano e o abuso sexual, Ju Dou quase não consegue suportar o casamento e começa a pensar em suicídio, até que sente alguma forma de atração por um outro homem, Tianqing, e que era correspondido.

Tianqing é o sobrinho adotado de Jinshan, o tintureiro, que trabalha com o tio há mais de vinte anos, sempre mal tratado por Jinshan e ainda solteiro, com sensivelmente 40 anos de idade, e, por não ter dinheiro para o preço de noiva, mantinha-se solteiro e dependente do tio. Sentindo-se atraído imediatamente pela beleza de Ju Dou, começa a espreitá-la por um buraco da parede quando Ju Dou toma banho. Ao mesmo tempo, ele tem pena de Ju Dou pelos gritos de dor que escuta quando o marido lhe bate com violência e, por isso, decide ajudá-la em segredo.

Após ter sido abusada mais uma vez por Jinshan, Ju Dou desespera completamente,

resolvendo exibir-se despida aos olhos do escondido Tianqing, que ela sabia observá-la, um ato muito corajoso e perigoso. Logo depois, eles dão início a um caso secreto, do qual resulta num filho, Tianbai.

Jinshan pensa que Tianbai é seu filho biológico, ficando muito contente e satisfeito por ser pai. Porém, a felicidade e a harmonia não duram muito tempo, pois, ele fica aleijado da cintura para baixo num acidente. Mesmo estando neste estado, ele ainda consegue exercer controle sobre Ju Dou e Tianqing após descobrir que Tianbai não é seu filho.

Influenciado pelas relações complexas da família, Tianbai forma uma personalidade difícil e enigmática. Ele não reconhece Tianqing como o seu pai biológico, mas Jinshan. Então, a luta muda da violenta repressão de Ju Dou para a luta entre pais e filhos. Tianbai mata o seu pai biológico intencionalmente, mas também o seu pai “oficial”, Jinshan, este por acidente. No fim deste filme, Ju Dou queima a tinturaria em desespero, terminando, assim, esta história trágica.

*Ju Dou* é um filme que se desenrola em torno duma personagem feminina principal. Sendo uma mulher tradicional que tem uma posição extremamente submissa na família patriarcal, Ju Dou sofreu grande tormento psicológico e físico de Jinshan. Este tipo da experiência miserável de Ju Dou não é caso único, pois ainda existiam muitas mulheres que levavam uma vida igual à dela ou ainda pior do que a de Ju Dou. No entanto, ao contrário de outras mulheres tradicionais chinesas de carácter obediente e tolerante na condição de opressão, Ju Dou resiste corajosamente à autoridade da família de Jinshan, para buscar a sua felicidade mesmo colocando a sua vida em risco.

Apesar de Jinshan morrer na segunda metade do filme, Ju Dou não consegue levar uma vida normal. Os familiares de Jinshan supervisionam os comportamentos de Ju Dou e Tianqing depois da morte dele, estando prontos a matá-los na condição de se confirmar que mantinham uma relação amorosa extraconjugal. O que é mais surpreendente é o que acontece com o jovem Tianbai: ele mata os seus dois pais um após o outro: o pai legítimo- Jinshan e o pai biológico- Tianqing. A morte de Tianqing também significa a falha completa da resistência de Ju Dou, pois o destino da sua resistência é apenas levar uma vida normal com Tianqing e Tianbai.

Mas, no final, o que leva ao fracasso da resistência de Ju Dou? Com efeito, a falha da resistência de Ju Dou não é um simples acaso no início de século XX da China, em que a resistência das mulheres está estreitamente ligada com o sistema feudal tradicional e influenciando-se. Esta narrativa de libertação em *Ju Dou* também serve como uma alegoria em que o povo chinês luta contra a ideologia feudal tradicional, como Ju Dou luta contra a autoridade da família, o seu marido- Jinshan (Gallahan, 1993, p.53). Nesse caso, para esclarecer a razão do fracasso da resistência de Ju Dou, precisamos de analisar o enredo do filme e as relações entre as várias personagens, combinando as identidades sociais e simbólicas de cada uma no contexto do sistema familiar feudal, papéis representados por cada personagem no filme,, e o modo como estes se influenciam mutuamente.

## **2.1. A opressão**

Na verdade, onde há opressão, há resistência. A luta desesperada posterior à morte de Jinshan, por parte de Ju Dou está relacionada com a sua opressão intensa e violenta. No início do filme, relata-se a identidade de Ju Dou através de um diálogo entre Tianqing e um trabalhador:

*-Trabalhador: O seu tio comprou outra esposa. Já a viu?*

*-Tianqing: Acabei de ver as decorações de casamento.*

*-Trabalhador: Ela chama-se Ju Dou, com uma bela aparência e muito cara. O seu tio é avarento. Sabia que ele torturou as suas primeiras duas tias? Elas não lhe deram filhos. Isto serviu-lhe de razão. Ouça como sua nova tia ... grita à noite. ( 4' - 4'40'')*

Revela-se neste diálogo que Ju Dou é comprada por Jinshan para gerar um filho, o que não é uma situação nada incomum na sociedade feudal da China, já que a relação de casamento é simplesmente um ato financeiro. A mulher não é considerada como um indivíduo independente, mas uma mercadoria de troca. Deste modo, no momento em que ela é comprada por Jinshan, tudo dela pertence a este homem, incluindo a sua vida. No

casamento com Jinshan, ela só desempenha um papel: o de máquina de reprodução, mostrando exatamente o propósito da compra de Ju Dou- o seu corpo.



(A foto reproduz-se de “Precious Bodily Fluids - WordPress.com”)

Fonte: <https://andrewsidea.wordpress.com/2008/08/21/ju-dou/>

Pelas informações contadas pelo trabalhador, sabemos que Jinshan é infértil, e por isso tem comportamentos sexuais violentos para com Ju Dou. Antes de vermos Ju Dou no filme, já ouvimos o seu grito dilacerante vindo do quarto de núpcias, pois Jinshan está a bater nela, tal como batia nas duas anteriores esposas falecidas (Gallahan, 1993, p.54). Aqui, o diretor utiliza uma metáfora para descrever a posição de Ju Dou com as imagens animais que enfatizam o corpo e perdem a consciência de si depois de se tornarem completamente a propriedade do dono. Num outro abuso de Jinshan, ele senta-se numa sela de mula sobre Ju Dou amarrada e diz: *“Eu comprei você, agora me obedeça. Quando eu compro um animal, eu trato-o como eu desejo. E você não é melhor do que um animal”*. Depois dessas palavras, ele volta a bater em Ju Dou e verte chá quente no corpo dela, dizendo-lhe ao mesmo tempo: *“Obedeça-me. Dê-me um filho, e eu serei o seu escravo, senão vou-te bater.”* A seguir, ecoa, no filme, o som de chicote e o grito penetrante de Ju Dou. Entretanto, Tianqing está de baixo da escada do quarto a ouvir os sons desumanos de dor de Ju Dou.

Na cena seguinte, Ju Dou encontra Tianqing a espreitar a sua casa de banho, por um

buraco na parede, e sente muito vergonha e medo, preenchendo, então, o buraco com feno após Tianqing escapar com pânico. Na China tradicional, o corpo de uma mulher não pode ser visto por outros homens, exceto pelo seu próprio marido, visto que o corpo é um símbolo de castidade e moral. Assim, esta cena antecipa uma pista para o caso entre Ju Dou e Tianqing.

Um dia, Ju Dou e Tianqing encontram-se num caminho fora de tinturaria. Tianqing nota contusões no rosto e nos braços de Ju Dou e começa a conversar com ela:

*-Tianqing: Tia ... o que aconteceu com o seu rosto?*

*-Ju Dou: Eu foi descuidada e caí. [Ouvem-se os gritos do porco]<sup>1</sup> O seu tio está a matar o porco. É uma oferta para o Festival de Lua.*

*-Tianqing: Tia ... você feriu o seu braço?*

*-Ju Dou: Sim, quando eu caí. Eu sou tão desajeitada. Esta noite vamos comer carne de porco. [ Vêm mais os gritos dilacerante do porco] Ouça o porco gritando pela sua vida. ( 16'30'' - 17'30'')*

Através desta conversa, constatamos que Tianqing está preocupado com Ju Dou e simpatiza com ela, embora Ju Dou lhe minta ao dizer que caiu e se aleijou, repetindo a resposta comum de uma esposa golpeada. Nota-se que as palavras de Ju Dou, “*Ouça o porco gritando pela sua vida.*” revelam o pensamento dela: a sua vida é parecida com a deste porco, espezinhada e controlada pelo Jinshan- o responsável pelo destino tanto do porco como do dela. O que lhes resta fazer é apenas gritar de dor.

## **2.2. A resistência**

O que leva Ju Dou a resistir à autoridade de Jinshan é o seguinte acontecimento. Uma noite, Tianqing ouve mais uma vez os gritos de Ju Dou, como os dos porcos, vindos do quarto, onde Jinshan está a bater em Ju Dou, como de costume. Talvez motivado pela

<sup>1</sup> O conteúdo entre parênteses do diálogo foi adicionado pela autora da dissertação para ajudar os leitores a compreender melhor o enredo do filme.

paixão e simpatia resultante daquela conversa com Ju Dou na rua, Tianqing ganha coragem para pegar num talhador, talvez o mesmo com o qual matou o porco naquela tarde, e enterra-o, em fúria, nos degraus de madeira que levavam até ao quarto de Jinshan em fúria. Ouvindo o barulho repentino, Jinshan para de torturar Ju Dou. No dia seguinte, Ju Dou encontra a marca feita pelo talhador na escada e cobre-o para proteger Tianqing.



(A foto reproduz-se de “*AvaxHome*”)

Fonte: [https://avaxhome.unblocker.xyz/video/Ju\\_Dou.html](https://avaxhome.unblocker.xyz/video/Ju_Dou.html)

É estas por causa desta pequena revolta de Tianqing, que Ju Dou decide revelar o seu corpo a este. Embora Tianqing já tenha observado o seu corpo, o que se torna desta vez diferente e fundamental é que Ju Dou assume o controle da situação: “Zhang Yimou magistralmente filma esta cena longa, usando novamente luz e som para construir a tensão, o erotismo, a antecipação, e mais importante para destacar a luta (corporal) de Ju Dou com a sua posição na China feudal” (CALLAHAN, 1993, p.55). Antes, ela toma uma posição passiva, onde ela não aceita ser vista nua por Tianqing, por isso, ela empilha a palha para bloquear a visão de Tianqing depois de se aperceber da situação. Mas, após o “incidente de talhador”, Ju Dou muda a sua mente e limpa a palha que ela acumulou, dando uma sugestão sexual para Tianqing. No que diz respeito a uma mulher tradicional que necessita de manter a castidade e moral, esta decisão, sem dúvida, coloca-a, e a Tianqing, em risco.

Logo após a revelação do corpo a Tianqing, algum sentimento começa a surgir entre eles. Um dia, aproveitando a saída de Jinshan, Ju Dou libertando-se dele, entrega-se a Tianqing. Ju Dou seduz Tianqing com sucesso e eles têm um caso extraconjugal, do qual resulta um filho deles- Tianbai. O nascimento de Tianbai satisfaz muito Jinshan, que ainda não sabe da verdade. Assim, Ju Dou passa um curto período de tempo feliz e tranquilo.

Na resistência à autoridade de Jinshan, ela obtém sucesso por meio da utilização do seu corpo próprio. Ela liberta-se da opressão e não aguenta mais o abuso físico. Além disso, na relação entre ela e Tianqing, Ju Dou ocupa uma posição relativamente mais alta do que antes com Jinshan, recebendo o amor e o cuidado de Tianqing e ao mesmo tempo satisfazendo o seu desejo sexual.



(A foto reproduz-se de “Giphy”)

Fonte: <https://giphy.com/search/ju-dou>

No entanto, as limitações da resistência de Ju Dou expõem-se gradualmente com a paralisia de Jinshan e o crescimento de Tianbai. A resistência de Ju Dou apenas se concentra na libertação da opressão de Jinshan, em vez de questionar o sistema familiar feudal, que dá origem à sua tragédia. Conforme Rey Chow argumenta (Gallahan, 1993, p.60):

“ “protesto” pode significar pelo menos duas coisas: protestos radicais e protestos corretivos. Um protesto radical serve para provocar mudanças estruturais.

Um protesto corretivo, por outro lado, "muitas vezes significa não a tentativa de derrubar o próprio sistema de valores confucionista, mas uma crítica de baixo para os abusadores de poder, que devem tratar os abusados com justiça dentro do que é basicamente ‘o mesmo valor Sistema’” (Chow, 1991, p.49).

É óbvio que a resistência de Ju Dou é um tipo de protesto corretivo. O objetivo do seu protesto apenas se limita a querer ganhar uma condição de vida igual a outras mulheres tradicionais. Por isso, quando ela namora com Tianqing, Ju Dou volta a desempenhar o papel de uma mulher tradicional que se dedica de corpo e alma ao seu namorado Tianqing e ao seu filho Tian bai. Esta dedicação incondicional é mostrada em várias cenas do filme.

Após a paraplegia de Jinshan, Ju Dou está grávida mais uma vez do filho de Tianqing, o que lhes provoca grande pânico, já que o relacionamento entre eles não pode ser revelado ao público. Tendo em conta as normas sociais, eles experimentam várias receitas tradicionais prejudiciais à saúde de Ju Dou para o aborto em segredo, mas todas elas falham. Uma noite, após mais uma tentativa de usar a pimenta em pó, Ju Dou não consegue aguentar mais e discute com Tianqing:

*-Ju Dou: Eu não aguento mais. Eu realmente não aguento mais. Tianqing, vamos encontrar um caminho. Vamos levar Tianbai e ir embora. Ou vamos viver juntos e nunca nos preocupar com o que as pessoas possam dizer.*

*-Tianqing: O que eles dizem não me preocupa. Se soubessem, nos matariam.*

*-Ju Dou: Você preocupa-se com isto e preocupa-se com aquilo... Encontre-nos uma solução!*

*[Ju Dou tira uma garrafa da roupa]*

*-Tianqing: O que é isso?*

*-Ju Dou: Arsénico branco.*

*-Tianqing: De onde é? É para o quê? Pare e pense, está bem?*

*-Ju Dou: Não estou.*

*-Tianqing: Dê-me isto.*

*-Ju Dou: Escute-me. É ou ele ou eu!*



*-Tianqing: Ele? Quem?*

*-Ju Dou: Você não sabe?*

*-Tianqing: Como você ousa? Afinal, ele é o meu tio.*

*-Ju Dou: Ele é o seu tio ... E eu, o que eu sou? O que eu sou para você?*

*Responda-me, vá, diga! (1:01'25" - 1:03'40")*

O espírito da resistência de Ju Dou é evidenciado mais uma vez. Ela tenta desafiar o sistema familiar para levar uma vida normal com Tianqing e Tianbai, mesmo que corra risco de vida. Mas, ao mesmo tempo, sendo uma mulher tradicional influenciada e controlada pela ideologia tradicional, ela importa-se mais com o que o seu homem –Tianqing– pensa. Uma vez que as suas propostas são rejeitadas por Tianqing, ela não insiste na libertação.

O conservadorismo desta tragédia reside no facto de que Tianqing não estar interessado em questionar a sociedade patriarcal. Como se relata anteriormente, a limitação da resistência de Ju Dou, é consequência do protesto corretivo de Tianqing. Ele prefere ser paciente e levar uma vida normal com Ju Dou e o seu filho, em vez de desafiar o sistema hierárquico. A identidade e o género (a superioridade do género masculino) dele são produzidos através do funcionamento cultural do confucionismo, assim como Ju Dou é produzida como uma mulher tradicional chinesa. Ele apoia o sistema de muitas maneiras e trabalha para mantê-lo. Assim, cada vez que Ju Dou tenta desafiar o sistema, como por exemplo, propor que os dois saiam da aldeia com Tianbai, revelar a sua relação em público ou assassinar Jinshan, Tianqing opõe-se sempre a estas propostas. Para Tianqing, o comprometimento com a ordem do confucionismo é mais forte do que pela de Ju Dou.

Assim, o protesto corretivo de Ju Dou mais a cobardia de Tianqing forçaram nos a aceitar o julgamento moral da ideologia feudal tradicional.

### **2.3. A tragédia**

Além da resistência da mulher à autoridade, o filme destaca a perseguição do sistema patriarcal tradicional, especialmente às mulheres. Com efeito, este sistema controlado pela

ideologia de Confucionismo é a causa principal da falha da resistência de Ju Dou, tornando-se, assim, numa história trágica:

“O patriarcado opera de uma forma muito mais complexa do que apenas reprimir as mulheres com o poder concentrado numa figura paterna de quem se precisa escapar” (Callahan 1993, p.61). Embora Jinshan oprima Ju Dou com o seu poder masculino no início do filme, Ju Dou e Tianqing não conseguem libertar-se da opressão nem mesmo da morte de Jinshan. Com efeito, a vida deles fica ainda mais dura porque a sua relação incomum às regras sociais confucianas como o risco de ser revelada, a partir de supervisão dos parentes consanguíneos.

De acordo com os conteúdos mencionados anteriormente sobre a importância da hierarquia familiar feudal e da rede de parentesco na sociedade tradicional, sabemos que um homem velho ocupa a posição privilegiada num clã consanguíneo. Eles têm grande poder para fazer exercer a ordem hierárquica no clã, conforme às ideologias de Confucionismo, e, ao mesmo tempo, controlam e supervisionam os conceitos e os comportamentos dos membros de clã.



(A foto reproduz-se de “Youtube”)

Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=koigh4tVnsU>

Por exemplo, os familiares mantêm a ordem hierárquica e a linhagem familiar de maneira a exercer o “poder de nomeação”, quer dizer que as pessoas mais velhas têm o poder de nomear, conforme a genealogia, aquele da geração masculina mais nova. No

filme, este poder é revelado com importância quem nomeia Tianbai. Não é o seu pai oficial, Jinshan, que nomeia Tianbai, mas os agentes que executam a tradição, os anciãos da aldeia.(Gallahan, 1993, p.60) Quando os anciãos nomeiam Tianbai, eles confirmam a sua autoridade para controlá-lo e definem oficialmente a relação de Tianqing com ele, porque ambos pertencem à geração "Tian". Assim, Tianbai torna-se nominalmente o herdeiro da linha familiar Yang e é considerado automaticamente como o executor da ordem hierárquica feudal. Este tipo de definição da identidade e hierarquia do clã para Tianbai, lançou a base da tragédia no final.

A grande e profunda influência da ideologia Confucionista no povo chinês é revelada na cena onde Jinshan se afoga num acidente. Apesar de Jinshan estar morto, isto é, a autoridade da família, não se produz nenhuma mudança positiva na vida de Tianqing e Ju Dou. A morte de Jinshan não consegue alterar a base do sistema de relações de poder. Tianbai herda o seu poder como executor e os anciões e familiares do clã continuam a manter a ordem hierárquica da sua família, em nome da moral. Como Rey Chow afirma: “O confucionismo assume a forma de bloqueio social, bem como de textos escritos: costumes, normas, tabus e um sistema familiar estendido estruturado firmemente, no qual um não corre "Deus", mas contra os outros seres humanos a observar e escutar” (Chow, 1991, p.61).

Após a morte de Jinshan, os anciões do clã decidem sobre os assuntos funerários no santuário ancestral:

*-Ancião mais velho: Segundo a tradição, Tianbai é o único herdeiro de linha “Yang” na geração “Tian”. Tianqing não faz realmente parte da família. De acordo com o antigo costume, o funeral terá lugar amanhã. Para mostrar a lealdade, Ju Dou e Tianqing bloquearão o caminho do caixão. Há fofocas sobre eles na aldeia. Amanhã toda a família Yang verá com os seus próprios olhos se eles são verdadeiramente leais. De acordo com a tradição ancestral, Ju Dou não voltará a casar. A viúva permanecerá fiel. Após a cerimônia, Tianqing vai sair da*

*tinturaria. Ele vai dormir na casa de Wang. Um homem que vive numa casa com uma viúva, embora ela seja a sua tia, causará fofocas sobre a família Yang, cuja reputação não tem máculas. ( 1:11'05'' - 1:12'20'')*

Sabemos que, de acordo com a ideologia confucionista, à viúva não lhe é permitido a recasar, estando condenada a estar sozinha para sempre, com o objetivo de mostrar a sua fidelidade, e a sua castidade para com o marido: “É uma coisa muito pequena morrer como resultado da fome, mas um mal muito sério para perder a castidade em relação ao marido morto pelo novo casamento” (Ruan, 1991, p. 96). Por isso, embora Jinshan já esteja morto, Ju Dou e Tianqing não conseguem libertar-se da opressão, e precisam mesmo de manter a distância para desvanecer as suspeitas dos aldeões.

No fim do filme, não são os anciãos da aldeia que matam Tianqing pelas suas supostas transgressões, mas Tianbai que exerce voluntariamente a ideologia confucionista, matando o seu pai biológico, que haiva perturbado a ordem simbólica, por não ser o pai legítimo. O ato de parricídio de Tianbai demonstra a grande influência e a continuidade da ideologia tradicional nos comportamentos e as atitudes dos chineses. Ju Dou e Tianqing lutam constantemente para quebrar estas limitações do sistema, mas eles estão neste sistema do início ao fim, no qual não só atuam como vítimas, como também como participantes na continuidade do sistema.

De facto, todas as personagens deste filme fazem parte desta tragédia e, ao mesmo tempo são as vítimas deste sistema. É este sistema familiar hierárquico liderado pela ideologia feudal tradicional, que leva à falha da resistência de Ju Dou e à tragédia da história.

### **3. Papel da mulher do Estado Novo em Portugal**

Após ter estudado o contexto principal da posição das mulheres chinesas, durante o período do início do século XX, e ter feito análise do filme, “Ju Dou”, relativo ao tópico do trabalho, adquirem-se conhecimentos das condições da vida das mulheres chinesas e, em especial, das suas resistências ao poder do falocentrismo. No texto seguinte, visamos conhecer e analisar o falocentrismo e as resistências do feminino em Portugal, com o mesmo destino e por o mesmo modelo, de que está utilizado na parte chinesa.

No Estado Novo em Portugal, o regime de Salazar concentrou-se no exercício de um governo autoritário e na continuidade da estabilidade social (Afonso, 2012, p.7). Desta forma, conforme a ideologia salazarista, atribuíram-se distintos papéis baseados na classe social ou no sexo: “A cada um o seu lugar” (Zorro, 1996, p.28 ).

De acordo com a ideologia salazarista, governar uma família tinha uma enorme importância, tal como governar um país. A família é referida como a base da nação. O regime desvalorizava os interesses individuais, e considerava que os indivíduos deviam sacrificar os seus interesses pessoais para o bem coletivo. Para o Estado, os homens e as mulheres são apenas parte da engrenagem familiar que tem de se articular com a ideia de Nação enquanto o organismo coletivo que se produz a um nível mais geral.

Nesta conjuntura, a ideia de Salazar que diz respeito ao feminino foi bastante utilizada pelo regime para consolidar o Estado, deste modo o destino das mulheres foi ligado estreitamente ao da família e ao do Estado.

Assim, convém ter algum conhecimento sobre o contexto do Estado Novo, que nos ajudará a compreender melhor as políticas relativas às de opressão e resistência das mulheres. A seguir, na base deste conhecimento, analisaremos o papel da mulher e as resistências relativas ao nosso estudo através das seguintes relações: a mulher e a família, a mulher e o trabalho e, por fim a mocidade portuguesa e a educação.

#### **3.1. O contexto sumário do Estado Novo em Portugal**

O Estado Novo é o nome do regime político, autoritário e corporativista, instituído

sob a direção de António de Oliveira Salazar, que vigorou em Portugal durante 41 anos(1933-1974), sem interrupção, embora com algumas alterações na forma e no conteúdo, desde da aprovação da Constituição de 1933 até à sua queda com a Revolução de 25 de abril de 1974.

“(…), para avaliar o poder regente durante 40 anos, é necessário ter presente a difícil situação em que o país se encontrava, em todos os sectores, quando Salazar tomou conta dos seus destinos e, ainda, as características humanas e racionais do seu líder” (Garcia, 2011, p.18).

A ditadura salazarista nasceu do golpe militar de 28 de maio de 1926, que deu fim à Primeira República portuguesa. Com este golpe, os militares queriam reorganizar os assuntos do país e instituir uma nova era de estabilidade política, pois durante o período após o derrube da República, Portugal encontrava-se numa situação muito difícil social e, economicamente, enfrentando vários problemas, tais como: a instabilidade política, a corrupção oficial, a grave crise financeira e os outros problemas que surgiram como consequência do ambiente europeu, que sofria com a crise económica e política (O Estado Novo, p.40).

“Marcello Caetano, na enciclopédia Verbo (rubrica “Estado Novo”) descreve: após a primeira Grande Guerra, produziu-se a crise da conceção individualista do Estado, manifestando-se em muitos países europeus a necessidade de uma nova conceção que permitisse a intervenção do Estado na vida económica, condicionasse-se o exercício das liberdades individuais, afirmando a supremacia do interesse geral, e favorecesse a proteção e promoção social das classes trabalhadoras num clima de paz social” (Garcia, 2011, p.18).

António de Oliveira Salazar, professor de economia da Universidade de Coimbra, foi Ministro das Finanças na ditadura militar, em 1928. Este tinha o poder do controle absoluto sobre as contas do governo e sobre os assuntos relativos às finanças nacionais, incluindo o

poder de veto sobre as despesas dos demais ministros. Mas, a breve trecho, Salazar não só responsabilizou pelos assuntos financeiros, como também pelos políticos e militares (O Estado Novo, p.40).

No início do século XX, Salazar destacou a importância do ensino para resolver os problemas do País, considerando que formar os homens fosse mais importante do que fazer política: “Não nos servirá de nada mudar de Governo ou de regime se não tentarmos primeiro modificar os homens” (Ploncard, 1989, p.26). Mas, com o aumento de poder, Salazar começava a prestar mais atenção à política (Garcia, 2011, p.18). Numa conversa dele com António Ferro, disse ele:

“Certamente a política tem o seu lugar, desempenha a sua função, importante, dominante em certos momentos. Sem ela não haveria a ditadura e possivelmente eu não estaria aqui... Mas a vida de um país é mais complexa, mais larga, escapa mais aos órgãos do Poder do que muitos o poderiam julgar: a história de uma nação não é apenas a história dos seus conquistadores, dos seus grandes reis; ela é, sobretudo, a resultante do trabalho que o meio impõe aos homens, e das qualidades e defeitos dos homens que vivem nesse meio.”

Em 1932, Salazar foi nomeado Primeiro Ministro do país pelo Presidente da República, Óscar Carmona. A partir desse momento, começou a era de Salazar: ele começou a controlar todos os assuntos nacionais e tomou uma série de medidas para reforçar o seu poder, tornando-se, então, o ditador absoluto do Estado Novo.

Nos primeiros anos do Estado Novo, o regime Salazarista enfrentou um grande desafio: a reestruturação de Portugal. Para resolver os problemas económicos, sociais, políticos e culturais que o país tinha, rápido e eficazmente, o regime começou a reconstruir o país de maneira a que as decisões tomadas pelo governo fossem postas em ação sem sistema parlamentar e que o poder executivo fosse totalmente independente do voto “externo”. Em suma, o regime queria resolver todos os problemas de uma só vez, através de uma gerência antiliberal e antiparlamentarista (Garcia, 2011, p.19-20).

“(...) o salazarismo emergiu como um compromisso entre as diversas correntes da direita radical conservadora que partilhavam do repúdio ao liberalismo e da defesa de um Estado forte e intervencionista como a solução para os males financeiros e políticos da velha república. Além disso, o grande triunfo de Salazar no seu percurso de poder foi a capacidade de explorar e dominar, gradualmente, o pluralismo e a fragmentação política da elite militar, estabelecendo um delicado equilíbrio entre os interesses da direita antiliberal” (Ploncard, 1989, p.28).

Em 1922, Salazar defendia a construção de um regime corporativista, onde toda a vida económica e social do país fosse articulada através de corporações: “Toda a força política que pretenda desenvolver-se pela representação efetiva dos interesses reais deve apoiar-se numa organização não exclusivamente política, mas social, de profissões e de classes” (Ploncard, 1989, p.32). Assim, conforme a ideologia corporativista, a nova organização política e social do país teve de se basear em organismos coletivos, como a família, a Igreja e outras unidades que coincidiam com o interesse comum do Estado (O Estado Novo, p.42).

Com o intuito de congregar todo o esforço do povo e agregar o apoio político dos vários partidos, o Estado Novo instituiu a União Nacional, criada por Salazar através de decreto governamental em julho de 1930, exercendo uma ditadura de partido único (Garcia, 2011, p.20): “Congregando a direita republicana, a direita católica e os fascistas, a União Nacional tinha como função principal manter o equilíbrio entre os diversos e, muitas vezes, contraditórios interesses políticos que apoiavam o regime” (O Estado Novo, p.42).

Nota-se que o regime salazarista foi criado por uma ditadura militar instável, que conteve uma variedade de forças políticas. O estabelecimento da União Nacional foi oferecer um espaço legítimo para resolver os conflitos entre as várias frações. A União Nacional era uma frente unida com todas as correntes de direita, e ao mesmo tempo, rejeitou a participação dos grupos que tomavam as ideias políticas opostas, consolidando, assim, o regime do Estado e fortalecendo o poder executivo de Salazar. Conforme Rosas, a União Nacional era uma: “(...) frente política estruturante da convergência das várias forças



da direita numa plataforma comum de apoio ao Estado Novo (...)” (Rosas, 1998, p.245).

Apesar de existir uma Assembleia Nacional e uma Câmara Corporativa, estas poucas vezes fizeram ouvir as suas vozes. Sendo um órgão com o poder legislativo, a Assembleia Nacional, quase foi suspensa pela União Nacional, através de uma série de restrições e irregularidades. Consequentemente, a Assembleia Nacional e o Presidente da República tornaram-se subordinados ao Primeiro Ministro. Nas eleições direitas, a manipulação eleitoral foi exercida pelo governo de Salazar através da União Nacional, que não deixou os dois órgãos eleitorais representar na vontade popular:

“Alvo do policiamento pelo poder executivo, a Assémbleia Nacional passou a ter funções mínimas, e a grande maioria das leis passou a ter origem no poder executivo. Conforme coloca Costa Pinto, todo tipo de legislação, desde a mais importante e significativa até aquela mais trivial tinha que passar pela aprovação de Salazar” (O Estado Novo, p.44).

Em suma, Salazar fortaleceu o seu poder executivo através do enfraquecimento das leis que o restringiam e da supressão dos partidos da oposição. Os poderes conferidos pela Constituição ao Primeiro Ministro foram utilizados por Salazar para concretizar os seus objetivos pessoais, o que o transformou num “ditador constitucional” do país (O Estado Novo, p. 43).

No que diz respeito à liberdade civil do povo português, esta foi, também, restringida pela nova Constituição através da regulamentação operada por “leis especiais”<sup>2</sup>. Estas restrições às liberdades abrangeram muitas áreas da vida do povo português. E, ao mesmo tempo, para supervisionar a condição da regulamentação, o regime de Salazar estabeleceu um órgão de censura:

“O regime criou a sua própria estrutura de Estado e um aparelho (PIDE, Polícia Internacional e de Defesa do Estado) caraterístico dos chamados Estados policiais, apoiando-se na censura, na propaganda, nas organizações paramilitares

(Legião Portuguesa), nas organizações juvenis (Mocidade Portuguesa), no culto do líder e na Igreja Católica” (Garcia, 2011, p.21).

O Estado Novo tornou-se definitivamente, um regime nacionalista, destacando os interesses do país acima de tudo. Os portugueses deviam obedecer às diversas regras governamentais e até sacrificar os seus próprios direitos e interesses em prol do Bem Nacional. Embora algumas políticas mais radicais do Estado e a ideologia salazarista coincidissem com as ideias do fascismo e do maurrasianismo, o regime de Salazar insistia em não seguir os movimentos violentos como o fascismo fez.

A 30 de Julho de 1930, Salazar promulgou os princípios fundamentais do Estado Novo, explicando as suas políticas e mostrando a sua ambição em construir um regime autoritário sob a direção dele (Garcia, 2011, p.21). Os parágrafos seguintes são um excerto desse discurso:

“Tomar resolutamente nas mãos as tradições aproveitáveis do passado, as realidades do presente, os frutos da experiência própria e alheia, a antevisão do futuro, as justas aspirações dos povos, a ânsia de autoridade e disciplina que agita as gerações do nosso tempo, e construir uma nova ordem de coisas.

A primeira realidade é a existência da independência da Nação Portuguesa(...) temos obrigação de sacrificar tudo por todos; não devemos sacrificar-nos todos por alguns. Para isso é necessário um estado forte, mas limitado pela moral, pelos princípios do direito das gentes, pelas garantias e liberdades individuais que são exigência superior da solidariedade social. O estado tem o direito de promover, harmonizar e fiscalizar todas as atividades nacionais, sem substituir-se-lhes, e o dever de educar a juventude no amor da Pátria, da disciplina, dos exercícios vigorosos, que a prepararem e a disponham para uma atividade fecunda, e para tudo quanto possa exigir dela a honra ou interesse nacional.

Por sobre as frações de poder - os serviços, as autarquias, as atividades particulares e públicas, a vida local, os domínios coloniais, as mil manifestações da vida em sociedade - sem contrariá-las ou entorpecê-las na sua ação, o Estado

entenderá o manto da sua unidade, do seu espírito de coordenação e da sua força: deve o Estado ser tão forte que não precise de ser violento”

O regime do Estado Novo era muito conservador, quer no interior, influenciado não só no interior, como no exterior, exercendo e implementando esta ideologia no país continental e colónias. No interior, para melhor manter a ordem da sociedade portuguesa, combinou-se fortemente a ideologia Salazarista, com a Católica, o que ajudou muito o regime Salazarista já que a população portuguesa era extremamente religiosa e acabou por aceitar mais facilmente os valores e ideias salazaristas. O regime não só incutiu a doutrina moral, como também temia a modernização, pois esta prejudicaria a estabilidade Salazarista, uma vez que iria contra os seus dogmas. Foi, precisamente, este modo que atrasou gradualmente o desenvolvimento de Portugal, que após a Segunda Guerra Mundial levou ao distanciamento de Portugal em relação a outros países europeus (Garcia, 2011, p.2).

Esta distância era preservada e valorizada por Salazar na sua famosa declaração: “Estamos orgulhosamente sós” demonstra, na sua simplicidade o quão conservadorista o regime era em relação ao exterior: Portugal nunca manteve contatos com os outros países, à exceção das suas colónias (Garcia, 2011, p.20); implementou o protecionismo económico e rejeitou todos os conceitos modernos e estrangeiros. Conforme a ideologia de Salazar, Portugal sendo um país ultramarino e afastado do centro da Europa, não devia ser e ver com a política dos outros países europeus. No entanto, temos de notar que foi por causa da política protecionista do governo, que Portugal se manteve neutro e não se envolveu diretamente na Segunda Guerra Mundial (Garcia, 2011, p.57).

“Portugal tornou-se uma das raras zonas de paz num mundo "a ferro e fogo", e serviu de refúgio a muitos foragidos de variadíssimas proveniências. Um desses “refugiados” foi o arménio Calouste Gulbenkian, que escolheu o nosso país para viver, depois de passar por Londres e Paris. Inicialmente a viagem seria só de passagem, mas o empresário acaba por adoecer e ficar mais tempo do que o previsto. Agradado com a paz que se vivia em Portugal durante o conflito que

devastava o resto da Europa e sentindo-se bem acolhido, Gulbenkian consegue residência permanente em Lisboa, no Hotel Aviz, ficando até à sua morte, em 1955. A Portugal deixou, como herança, a sua fortuna artística para fazer parte da Fundação com o seu nome, a qual se tornou uma das mais notáveis instituições ao serviço da cultura em Portugal” (ibidem).

Mas, com o fim da Segunda Guerra Mundial, os ditadores caíram um após o outro: Mussolini foi assassinado a 27 de abril de 1945 e Adolfo Hitler suicidou-se no dia seguinte. Toda a Europa Ocidental encontrava-se numa onda de reformas políticas, onde se restaurava a democracia e se opunha a qualquer forma de totalitarismo. Deste modo, em Portugal, também havia uma grande parte das pessoas que, naturalmente, queriam aproveitar esta onda para a reabilitação da democracia do Estado, exercendo o regime parlamentar novamente, ainda que admitissem que a contribuição do regime de Salazar para a restauração económica, para a estabilidade social e para a defesa de paz foi muito importante: “A partir dos finais dos anos 50 até à morte de Salazar o PIB de Portugal tinha um crescimento anual de 5.66%”(Garcia, 2011, p.68). Mas, com efeito, apesar da economia se manter a crescer continuamente, ainda estava muito atrasada em relação às economias mais avançadas da Europa: “A mão-de-obra era barata e muita gente vivia da agricultura de subsistência, que não é geradora de rendimento, de riqueza” (ibidem).

Em comparação com a perturbação causada pela corrente democrática após a Segunda Guerra Mundial para o Estado, o efeito da guerra colonial (1961-1974) perturbou gravemente a estabilidade do regime de Salazar. O Estado Novo era um regime colonialista e queria manter o controlo das suas colónias ultramarinas, mas os povos coloniais, influenciados pela onda revolucionária mundial da libertação e independência das colónias vizinhas, insistiam na independência nacional, o que causou uma guerra colonial com a duração de 13 anos. A explosão da guerra levou, primeiro, à emigração da população portuguesa em grande escala:

“Famílias que procuravam melhores condições, homens que preferiam ser pedreiros a morrer nos pântanos da Guiné ou clandestinos, a emigração deu aos

que abandonaram o país melhores rendimentos, mais dignidade no trabalho e o conhecimento de outras culturas” (Mónica, 1996).

O contingente de emigração era cada vez maior, chegando ao cume nos anos 60. Este fenómeno levou à escassez de mão-de-obra, que se tornou, mais tarde, o grande motivo da mudança da estrutura industrial de Portugal. Além disso, quando estes emigrantes, que viviam no país estrangeiro, regressaram ao país natal, exerceram influência na sociedade portuguesa ao apresentar os conhecimentos adquiridos no estrangeiro (Garcia, 2011, p.69).

Com o decorrer da guerra, muitos soldados portugueses morreram no campo de batalha, a economia do Estado também caiu na ruína, devido à grande despesa militar. Havia cada vez mais portugueses que estão insatisfeitos com as políticas do regime e questionaram ou, até mesmo, se opuseram ao governo de Salazar. Assim: “...a reputação do regime salazarista sofre um “abanão” (ibidem). O governo de Salazar, pressionado pelo desenvolvimento da democracia internacional, e ainda pela crise nos vários setores internos, tais como financeiro e industrial, ficou cada vez mais impotente para controlar a situação doméstica.

A 27 de julho de 1970, Salazar morreu. Contudo, Marcelo Caetano já tinha sucedido ao Primeiro-Ministro, em 1968, dois anos antes da morte de Salazar. Como o “segundo homem do regime”, Caetano declarou fazer reformas relativas às instituições salazaristas, prometendo a liberalização do regime. Ele fez parte da chamada “ala reformista” do Estado Novo, formada pela elite civil e defensora da modernização do país: “Desde o final da Segunda Guerra Mundial, a ala reformista era conhecida pela sua defesa da abertura dos mercados e da imposição de restrições do capital privado na economia” (O Estado Novo, p.49). Assim, Caetano recebeu um grande apoio dos setores financeiros, militares e da opinião pública.

No entanto, o reformismo de Caetano foi muito instável: “(...)mantinha-se fiel às suas convicções antidemocráticas e antipartidárias, limitando-se a uma liberalização política mínima mas necessária” (O Estado Novo, p.50). A sua reforma concentrava-se principalmente na libertação da regulamentação do regime, por exemplo: a moderação da censura e dos poderes da PIDE, o retorno de exilados do regime de Salazar, a abertura da

União Nacional e, a aprovação da nova legislação sindical. Mas, quanto à guerra colonial, Caetano ignorou a oposição das várias partes, continuando a guerra, com o apoio do golpe da chamada direita integrista.

“(…) liberalizar e modernizar por um lado, e continuar a guerra, por outro, eram objetivos que se iriam demonstrar insanavelmente antagônicos: toda a aposta desenvolvimentista de viragem para a Europa, toda a abertura política num país cansado da guerra e do atraso, num país que não só sentia com sua a guerra em África com a responsabilizava pelos males que vivia, conduziam de imediato, como primeira consequência, ao fim da guerra colonial e à sua solução política através da descolonização. Ou se liberalizava o país a caminho da Europa, ou se ficava em África e se fazia a guerra (O Estado Novo, p.55-51).

Como o “último pilar” do Estado Novo, Caetano ainda não tinha conseguido livrar-se das convicções políticas do salazarismo, mantendo sempre as guerras coloniais, o que deixou o regime, que já estava abalado, causar a sua própria ruína e, assim, o povo português perdia a ténue esperança que tinha neste regime. Por fim, Caetano, incapaz de fazer face às adversidades, colocou o Estado Novo à mercê do fim inevitável: o Estado Novo cai devido a uma conspiração militar, dirigida pelo Movimento das Forças Armadas, a 25 de abril de 1974 (O Estado Novo, p.51).

### **3.2. A mulher e a família**

A família desempenhou um papel vital na sociedade portuguesa, durante o Estado Novo. Para manter a ordem social, a ideologia salazarista destaca a célula familiar como base da nação, e os homens e as mulheres como, apenas, parte da engrenagem familiar: “O Estado corporativo definiu a família como sendo parte integrante da engrenagem que trabalha para um bem comum” (Afonso, 2012, p.12).

Esta ideologia salientou a importância da família, e ao mesmo tempo, desvalorizou o valor e o direito individual, embora os habitantes devessem ser os verdadeiros donos desse

país: “O que predominava na ideologia salazarista era o interesse pela família, na qual os cônjuges não passavam de humildes servidores” (Cova e Pinto, 1997, p.73).

Objetivo era o de consolidar a estabilidade e harmonia familiar, significa isto que, sendo a família a base do país, era preciso fortalecer a conformidade e o equilíbrio entre os membros. Assim, o Estado Novo aproveitou a ideologia de que se baseou diretamente na diferença entre os dois sexos, beneficiando a premissa das vantagens complementares entre os cônjuges, isto é, nesta relação complementar, as mulheres tornaram-se os acessórios dos homens, com base na sua “natureza humana” (ibidem).

A “natureza humana” refere-se à ideia que as mulheres devem ter uma ocupação adequada à sua condição física e devem ficar em casa, a fim de educarem os seus filhos e dedicarem-se ao trabalho doméstico. Ao invés da situação submissa da mulher, os homens são sempre considerados os chefes de família e da sociedade e ainda o símbolo da cultura e da razão (ibidem). Este estereótipo, relativo à desigualdade entre os dois sexos, não só prevaleceu durante o período do Estado Novo em Portugal, como ainda perdurou durante algum tempo após o seu fim:

“Ao longo dos tempos, foi veiculada a ideia, “naturalista”, de que as mulheres devem ter uma ocupação compatível com a sua condição de mães e os homens devem sustentar casa.” e “Este estereótipo, que chegou a apoiar-se em conceções pseudos científicas, surge de um modo mais vincado a partir da segunda metade do século XIX, tornando-se lugar-comum na arte e na literatura...” (Afonso, 2012, p.7).

Durante o Estado Novo, a ideologia Salazarista reintroduziu as encíclicas da Igreja Católica sobre os princípios relativas às mulheres, em nome da «natureza» feminina, negando a igualdade completa entre os sexos. Podemos constatar o critério da Igreja sobre o papel das mulheres, conforme os dois fragmentos seguintes das encíclicas católicas: na encíclica *Rerum Novarum* (1891), enunciava-se: “Existem trabalhos menos adaptados à mulher, que a natureza destina antes aos trabalhos domésticos”, e na Quadragésimo ano (1931): “É em casa antes de mais, ou nas dependências da casa, e entre as ocupações

domésticas, que se encontra o trabalho das mães de família”. O significado da existência da mulher é apenas ser boa esposa, ser boa mãe e regressar ao lar (Cova e Pinto, 1997, p72):

“(...) a mulher casada, como o homem casado, é uma coluna da família, base indispensável de uma obra de reconstrução moral. Dentro do lar a mulher não é escrava. (...) - Não sei, afinal, qual dos dois terá o papel mais belo, mais alto e útil” (Ferro, 1933, p.133).

O regime de Salazar glorificou este tipo de mulher moral, e enfatizou a importância do papel feminino na família e na sociedade. Mas, com efeito, este elogio à mulher apenas se tratava de um meio velado do governo, com a finalidade de instruir a mulher para a sua “missão” de educar os seus filhos, de assegurar a tranquilidade de espírito do seu marido, e de preservar a harmonia do lar (Cova e Pinto, 1997, p.73).

A situação do homem, nesta sociedade patriarcal, era superior à da mulher, quer na legislação, quer na realidade. Sendo o centro do poder e o zelador do interesse familiar, o homem tinha muito poder na família: “Com efeito, a Constituição de 1933 enunciava que o marido era chefe da família e que era ele que detinha a autoridade, enquanto a mulher devia desempenhar o papel de mãe consagrando-se ao seu lar” (ibidem).

O governo fez muitas leis, a fim de proteger o direito masculino, o que aprofundou ainda mais a desigualdade entre os sexos. Por exemplo, a mulher:

- Não podia administrar os bens sem consentimento do marido;
  - Só podia votar se fosse chefe de família ou possuísse curso médio ou superior;
  - Ao sair do país e quando abria uma conta bancária eram necessários documentos aprovados pelo marido;
  - Só podia trabalhar com o apoio/autorização do marido;
- ...” (Garcia, 2011, 59).

Assim, constatamos que o direito feminino é concebido pela forma como o marido



aceita e autoriza as atividades da esposa. Para as mulheres daquele período, o casamento tratava-se da sua única saída e a única maneira ter valor socialmente. O casamento é a origem e o fundamento da família, com a principal finalidade de procriação. Para defender a estabilidade e eternidade do casamento, o regime do Estado proibiu o divórcio aos cônjuges cujo casamento tivesse sido celebrado catolicamente:

“Não seria possível obrigar diretamente uma mulher a parir: tudo o que se pode fazer é encerrá-la dentro de situações em que a maternidade é a única saída; a lei e os costumes impõem-lhe o casamento, proíbem as medidas anticoncepcionais, o aborto e o divórcio.” (Beauvoir, 2009, p.107).

Estes estereótipos e obrigações, limitaram as mulheres ao círculo da família e pressionaram-nas para exercer as suas funções “naturais”. Se certa mulher se desviasse do seu caminho moral, por ser lésbica ou querer passar uma vida em celibato, esta não podia evitar a crítica, a pressão, e até a violência proveniente da sua família e da sociedade (Afonso, 2012, p.10).

Com efeito, a situação frágil da mulher, no Estado Novo, não só foi influenciada pela ideologia Salazarista, como também pelo preconceito formado durante muitos séculos. As mulheres do Estado Novo, seguiram as pisadas das mulheres antecedentes, respeitando a hierarquia social, vivendo numa ilusão em que as mulheres ocupam alta posição na sociedade, criada pelo governo do Estado Novo.

### **3.3. A mulher e o trabalho**

O regime do Estado Novo valorizava bastante o trabalho e considerava que todas as pessoas deviam trabalhar, desvalorizando, assim, aquelas que não trabalhavam. No entanto, aos homens e às mulheres foram atribuídas formas de trabalho completamente diferentes.

Conforme a ideologia salazarista, as mulheres por causa da sua “natureza”, deviam “regressar ao lar” e dedicarem-se às tarefas domésticas. Desta forma, as mulheres eram incentivadas a ficar em casa, ao contrário de trabalhar fora de casa. Elas não participavam

nas decisões políticas e eram rejeitadas pelo mercado empresarial, pois pareciam ter “nascido” para realizar as tarefas domésticas:

“Os trabalhos domésticos a que está votada, porque só eles são conciliáveis, com os encargos da maternidade encerram-na na repetição e na imanência; reproduzem-se dia após dia sob uma forma idêntica, que se perpetua sem modificação através dos séculos: não produzem nada de novo.” (Beauvoir, 2009, p.116).

Contudo, apesar do governo de Salazar divulgar a ideia de “regressar ao lar”, o número de mulheres a trabalhar fora de casa subia cada vez mais: “Em 1950, a população ativa portuguesa contava com 22,7% de mulheres...”(PIMENTEL, 2000, p.50). Mas, segundo as estatísticas oficiais, no começo do Estado Novo, o número das mulheres ativas atingia apenas em 17% (Cova e Pinto, 1997, p.75).

O crescimento do número das mulheres ativas, por um lado, foi devido à Segunda Guerra Colonial e à forte emigração masculina do país naquele período do século XX, e por outro lado, as mulheres começaram a provar o seu valor e a serem remuneradas no trabalho: “...e a realidade pretendida pelo regime autoritário já não era mais possível em muitas famílias, que dependiam dos rendimentos das mulheres para garantir seu sustento.” (Almeida, 2011, p. 07).

Mas também, não podemos ignorar a realidade da altura, onde, ainda assim, havia uma grande diferença da situação laboral das mulheres entre Portugal e os outros países europeus. Podemos constatar esta diferença através de uma comparação da percentagem das mulheres ativas em vários países europeus: “Cerca de vinte anos mais tarde, em 1950, essa percentagem era de 22,7 por cento. A Itália apresentava números bastante semelhantes, 23 por cento, em 1926. Em França, estas representavam já 36 por cento que figura igual à da Alemanha, em 1933” (Cova e Pinto, 1997, p.75).

Sob a repressão do regime do Estado Novo, o ambiente de trabalho para as mulheres ficou muito pior do que para os homens. Em primeiro lugar, as mulheres tinham salários inferiores aos homens, mesmo que ocupassem a mesma função. Elas conseguiam receber

metade do salário de homens, ainda que uma lei votada em 1966, sobre a igualdade dos salários dos homens e das mulheres, tenha sido aprovada. Neste período, a maioria das mulheres exerciam trabalhos físicos, não qualificados e não profissionais, tais como: lavradeiras, carvoeiras, amassadeiras de pão, pastoras, etc. Sobre esta injustiça, conseguimos perceber a situação real, através de uma descrição numa entrevista a um funcionário da fábrica (Almeida, 2011):

“Numa fábrica com várias secções há uma oficina onde o trabalho é feito de pé, ao torno, sendo o operário forçado ao constante movimento da perna, que sobe e desce, para manter o aparelho em movimento. Nessa oficina trabalhavam ainda há pouco tempo quinze mulheres e um homem. Dada a violência da tarefa evidentemente imprópria para mulheres, fez-se a pergunta:

- A lei permite o trabalho feminino nesta secção?

- Não permite, mas estamos em regime de transição.

- ?...

- As mulheres que aqui trabalhavam anteriormente à nova lei não são despedidas e conservam-se nos seus lugares até quererem. Só à medida que forem saindo é que as substituímos por homens.

- E por que insistem elas em continuar neste trabalho?

- Porque sempre ganham melhor... É a secção mais bem paga.

- Quanto?

- Dezóito escudos diários.

- E o homem ganha o mesmo?

- Não, o homem ganha trinta e dois.

- Mas o serviço não é o mesmo?

- Pois é...

- E o rendimento do trabalho?

- Francamente, nesta secção o trabalho da mulher rende mais...

- Então?

- Bem vê, o salário do homem é sempre superior” (Lamas, 1948, p.368).

Em segundo lugar, as mulheres que trabalhavam fora do lar estavam sob o olhar crítico e a pressão familiar e social. Para as mulheres, escolher trabalhar fora, significava despedir-se do seu papel de dona de casa e não ter tempo para cuidar da casa e dos seus filhos, o que era considerado como um desvio da moral. Além disso, tomava-se como certo que após trabalharem em posições que requeressem mais força física, estas perdiam gradualmente a sua beleza feminina (Almeida, 2011).

Aliás, perante a ideia de mulheres a trabalhar fora do lar, o regime mantinha sempre uma atitude repressiva, porque as mulheres começavam a entrar em concorrência direta com a força do trabalho masculino, o que não beneficiava a estabilidade social. O trabalho, por outro lado, tornou as mulheres mais emancipadas e livres, e com uma consciência de si próprias. Tudo isto era algo que o regime não valorizava e que não aprovava.

Mas, apesar de tudo, a história nem sempre se desenvolve conforme o intuito dos poderes. Cada vez mais as mulheres faziam parte do mercado de trabalho e libertavam-se do controlo do marido, começando a ter consciência de si, das suas capacidades e liberdades e a lutar pelos seus direitos.

### **3.4. A mocidade feminina e a sua resistência**

Durante o regime do Estado Novo, as adolescentes foram as grandes vítimas do preconceito social e da doutrina moral. Em casa, elas eram disciplinadas pelos pais para seguir a sua “natureza”. Quanto à sociedade, existiam ainda mais doutrinas e leis que as limitavam, com a finalidade de controlar os seus comportamentos e pensamentos.

Para uma menina que ainda não tinha entrado numa comunidade adulta, era inevitável aceitar as disciplinas impostas pelos pais, embora elas tivessem de enfrentar mais regras depois de se casarem: “os pais “prendiam-nas” em casa, limitavam-nas quanto às vestes, modos, estudos e futuro e os maridos eram, muitas vezes, ainda, “arranjados”” (Garcia, 2011, p.64).

Em primeiro lugar, o estilo do vestuário e da maquilhagem relativo à mulher devia ser o mais simples e modesto, e os comportamentos delas também precisavam de seguir a

norma certa: “Deveria ser saudável, otimista, simpática e discreta. Em suma, possuir todas estas qualidades, mas remeter-se a uma quase invisibilidade...” (Afonso, 2012, p.9). Nesse caso, as meninas adolescentes, que estavam na fase de sonharem, só conseguiram esconder-se atrás duma “máscara” obrigatória, sob a supervisão e disciplina dos pais.

Além disso, ainda havia uma tarefa muito importante e inevitável que esperava estas meninas: a de aprender com a sua mãe como ser uma dona de casa qualificada, com o objetivo de se prepararem para a vida matrimonial. Como já tínhamos referido, o destino da mulher no Estado Novo era casar, ser boa esposa, boa mãe e boa dona de casa. Por isso, as filhas costumavam ocupar-se das tarefas domésticas antes de se casarem para, por um lado ajudar a sua mãe, e por outro lado praticar e aperfeiçoar a arte de governar uma casa para o futuro. Ainda que pertencessem a uma família de classe média ou alta, o que significava que tinham criadas, as meninas ainda assim precisavam de aprender este tipo de trabalho:

“A educação, aprendida na família, contemplava o estudo do governo do lar, dos comportamentos sociais e a preparação do enxoval, estas preocupações estão mais arreigadas nas classes médias e altas. Mesmo que nunca chegassem a executar as tarefas domésticas, supridas pela (s) criada (s) de servir, aprendiam como executar os trabalhos para os poderem ensinar às serviçais e assim governarem de forma eficiente o seu lar.” (Afonso, 2012, p.10).

Para melhor compreendermos a condição da mocidade feminina na sociedade, o melhor será entender um dos aspetos que tem uma relação direta e intrínseca com esta - o ensino formal.

No que diz respeito ao ensino, de facto, o regime de Salazar prestou muita atenção à educação da mocidade, pois o regime sabia o seu potencial poder e a importância de educá-la nos dogmas salazaristas, antes que se aliasse à oposição (Garcia, 2011, p.65). Assim, a política educativa do Estado interligou-se com o princípio consistente da ideologia salazarista, destacando o interesse do Estado, em educar a juventude, transmitindo normas e valores favoráveis à estabilidade social, onde se desvalorizou o

pensamento individual e se enfatizou a atribuição dos papéis - “cada indivíduo tem o seu lugar”: “Na família, o chefe é o pai; na escola, o chefe é o mestre; na igreja, o chefe é o padre; na Nação, o chefe é o governo.” (Mónica, 1999, p.24-25) e “(...) um aparelho de coação, naturalmente destinado a separar a vontade de cada indivíduo de maneiras próprias de fazer, de pensar e de ser (...)” (Alfonso, 2012, p.11).

Influenciada por este tipo de filosofia educativa, a escola ministrou a doutrina nacionalista e ideológica salazarista, transmitindo aos alunos os conhecimentos que eram a favor dos fundamentos do Estado e da Nação. Nesse caso, toda a doutrina que fosse útil para a mulher desempenhar o seu papel “natural” em comunidade: ser esposa, mãe e dona de casa foi mantida na escola. Mas, quanto aos ensinamentos úteis para a carreira ou para formar uma consciência de si, as mulheres não foram de todo encorajadas a aprendê-los, sendo até ridicularizadas por serem altamente educadas (aquelas que tinham essa oportunidade) (Garcia, 2011, p.64).

“Sendo uma novidade, a presença feminina nas faculdades notava-se certas diferenças no tratamento e no convívio social entre rapazes e raparigas em Coimbra. A mulher que estuda é, principalmente, mulher ou estudante?” (ibidem).

Sendo uma menina com educação média ou superior no Estado Novo, era muito fácil ser considerada como uma pessoa que se desvia do seu papel de mulher, porque a oportunidade de ser educada deu-lhe mais liberdade para se salvar da opressão da família e ter mais escolhas para o seu futuro.

Mas esta oportunidade era um privilégio. Um privilégio de uma pequena parte de jovens vindas das famílias de classe média e alta (Afonso, 2012, p.10). De facto, para a maioria das mulheres, a educação foi dada para servir os propósitos do regime:

“As futuras mães deviam ter um mínimo de alfabetização - mas não mais do que isso - para que as das classes mais baixas pudessem aceder às regras primárias de saúde e de puericultura e as das classes médias e altas adquirissem um mínimo de cultura geral e de consciência social que lhes permitissem acompanhar o

estatuto do marido e praticar o serviço social” (Pimentel, 1999, p.70).

Através do estatuto da escolarização da mocidade feminina, constatamos que a mulher ocupava ainda uma posição subalterna no sistema educativo, onde as meninas não conseguiam obter o mesmo direito de ensino como os meninos, tal como a mulher não conseguia obter o mesmo salário que o homem no mundo laboral. O que elas estudavam na escola era apenas para satisfazer o intuito do regime e, por isso tinham de obedecer incondicionalmente ao mestre, assim como obedecer ao pai em casa, e ao governo. Além disso, o Estado Novo instalou alguns mecanismos para supervisionar e controlar as jovens, por exemplo: “A adoção de um manual único, a criação da Mocidade Portuguesa e a Obra das Mães pela Educação Nacional ou o Secretariado de Propaganda Nacional, (...)” (Afonso, 2012, p.11).

Assim, durante o período do Estado Novo, a mocidade feminina vivia sob ambas as opressões, uma da família e outra da sociedade (através da escola), reprimindo as suas emoções impulsivas normais na idade adolescente, tornando-se totalmente uma “boneca” humilde e ingénua no mundo do poder masculino. Esta condição continuava até aos anos sessenta, o período do declínio do regime.

Nesse tempo, o regime já não era capaz de controlar o povo tão fortemente como antes, devido à desconfiança em relação ao governo resultante tanto da guerra colonial, como das políticas opressivas, e também da influência do ambiente democrático e livre que se vivia em toda a Europa. Nesse caso, perante a impotência do regime, a mocidade feminina aproveitou esta oportunidade na rotura da opressão familiar e social, desafiando as limitações e doutrinas da ideologia salazarista e realizando vários movimentos para ganhar direitos e vida própria.

Em casa, as meninas das zonas urbanas começaram a desafiar a autoridade familiar, em particular- os pais, ignorando a disciplina que lhes era imposta: “No fim dos anos 60, perante impotência dos pais, as meninas urbanas saíam e entravam em casa às horas que lhes apetecia” (Garcia, 2011, p.70). Quanto ao vestuário e maquilhagem, os conceitos estéticos do povo também começavam a mudar. Influenciadas pela tendência europeia, tinham cada vez mais consciência da moda (Garcia, 2011, p.70). Podemos constatar através

dum anúncio publicado na “Crónica Feminina” dessa época:

“Atenção amigas: voltam as senhoras com curvas. Os costureiros franceses e italianos preparam a nova moda ‘sexy’ que realçará as formas insinuantes e sinuosas, com saias curtas e abertas para que se veja a perna. Toda a mulher será ‘objecto de desejo’, em vez da mulher masculinizada” (Mónica, 1996).

Na sociedade, o discurso juvenil radicalizava-se de dia para dia. Os jovens ousavam criticar abertamente as autoridades e políticas do Estado. Num discurso juvenil dizendo: “Salazar já “reinava” há quase 30 anos e os que não o tinham acompanhado, desde o início só viam neste um velho moribundo e ultrapassado”. Quanto ao ensino, o ambiente universitário relativo às estudantes ficou mais aberto e agradável do que o de anterioridade absorvido pelos homens. A maioria das jovens participavam nas atividades escolares e sociais, partilhando os espaços comuns com os seus colegas masculinos: “Cruzeiro (1989: 159-160) evoca a votação na ordem dos 80% na lista do CR (Coeficiente de Rentimento) na Faculdade de Letras, onde o índice de concentração feminina era bastante elevado.” (Garcia, 2011, p.70).

Nos anos 70, embora o regime Salazarista estivesse em vigor, quase que só existia no nome. Portugal absorveu os conceitos novos vindos do estrangeiro, tais como a liberdade de expressão, a igualdade e democracia, como uma esponja seca após se ter isolado durante quase 40 anos. Apesar do mecanismo da censura do regime ainda estar a funcionar, os portugueses já sabiam o que se passava lá fora. Os livros, os filmes, a moda, as novidades e as notícias recentes afluíram em Portugal. Nesse caso, as emoções e a vida reprimidas dos jovens portugueses tiveram uma grande libertação (Garcia, 2011, p.72).

“As ambições, as esperanças, os sonhos dos jovens cresciam. A juventude autonomizava-se. As raparigas usavam mini-saias, os rapazes calças à boca de sino. Os “meninos bem” tinham acorrido em massa ao woodstock à portuguesa, no Minho” (Mónica, 1996).



Durante o fim do Estado Novo, as jovens aproveitaram esta onda para se emancipavam-se. Ganharam consciência de si tomando como exemplo as mulheres independentes que já não eram totalmente dependentes dos maridos e dos homens, ganhando a vida por conta própria e levando a vida que lhes apetecia (Garcia, 2011, p.74). Deste modo, as portuguesas começaram a lutar pelo seu direito do trabalho, do ensino, do divórcio e do aborto, lutando por tudo que lhes limitou o desenvolvimento e lhes consagrou o papel “natural” da mulher, como uma esposa, mãe e dona de casa.

#### **4. As resistências do feminino no filme “Brandos Costumes”**

Após ter conhecimentos do contexto principal relativo tópico do nosso trabalho, analisaremos um filme, “Brandos Costumes”, em que se retrata uma família burguesia portuguesa, em o qual os vários papéis mostram as características muito tipificadas durante o Estado Novo. Através do estudo e da análise do filme, consegue-se entender melhor a condição das mulheres e o falocentrismo e as resistências do feminino naquele período.

O filme, “Brandos Costumes”, descreve uma família pertencente à média burguesia portuguesa através de cenas sobre vida quotidiana, intercalada com cenas da atualidade documentadas sobre a ascensão, glória e queda do Estado Novo, constituindo um paralelo entre os mecanismos diretos que o poder político exerce e os seus efeitos circunscritos a uma dimensão familiar, a um microcosmo modelar que o salazarismo gerou. Assim, o filme reflete sobre o Estado Novo, através do retrato de personagens tipificadas e caricaturais (Branco, 2014, p.83): “Esses filmes, não só não incorrem numa representação monolítica da família, como, pelo contrário, dão a ver modelos familiares mais variados do que aqueles descritos pelos sociólogos” (Preto, 2013, p. 52).

Desta forma, cada personagem do filme representa um papel típico que vive à sombra da hierarquia patriarcal da família e da sociedade, constituída e controlada pelo regime de Salazar. O pai, sendo a autoridade da família, responsabiliza-se indubitavelmente pelo controlo e preservação da ordem familiar. Os membros femininos da família, pelo contrário, têm de obedecer às ordens do patriarca, estando submissos a ele. No filme, representam-se cinco mulheres: avó, mãe, filha mais velha, filha mais nova e a criada. Podemos observar a situação e o papel que cada uma delas desempenha nesta família, com a visualização das cenas domésticas, que mostram a vida sufocante e aborrecida que elas tinham pois as suas atividades e forma de pensar estavam restringidas pelo “pai”, o símbolo da autoridade familiar patriarcal.

Mas, com a mudança das “atualidades” documentadas do regime, desde a glória à decadência, as relações entre as personagens da família, ao sentido alegórico, também se alternam:

“(...) muitos destes filmes pré-revolucionários manifestavam uma narrativa da morte, perceptível em personagens-metáfora que morriam num sentido alegórico (O Mal-Amado; Perdido por Cem...; Índia; Brandos Costumes), normalmente, alusivo ao débil contexto político-social que se vivia” (Branco, 2014, p.83).

No filme, o ataque do pai corresponde à morte de Salazar, que metaforiza, ao mesmo tempo, a desintegração do sistema patriarcal familiar e social. Aproveitando a decadência da autoridade masculina, as mulheres começam a ser elas próprias, resistindo cada vez mais à forma de pensar e agir a que foram incentivadas, principalmente a geração mais nova - as duas filhas. A filha mais velha tenta suicidar-se e a filha mais nova está vinculada a um radicalismo de esquerda, propagando as ideias de vanguarda e desafiando a autoridade do pai.

“Parece-me que o filme é uma metáfora, é uma proveta de ensaio com um período de Portugal que durou cinquenta anos. A família representa uma parte da sociedade portuguesa que se mantém quase igual, ou com poucas perturbações. A única perturbação é representada pela rapariga mais nova, que cria alguns conflitos, o resto são os conflitos habituais de uma sociedade fechada” (Neves, 2014, p.17).

Nesse caso, as resistências feitas pelas filhas não só representam um desafio ao pai, como também metaforizam a insatisfação e a revolta do povo português para com o regime e a opressão da ideologia salazarista.

Em geral, as resistências das mulheres no filme não são comportamentos individuais, nem casos particulares, ao invés estão fortemente interligadas com a opressão do poder masculino, com a hierarquia patriarcal e com a ideologia salazarista.

#### **4.1. Falocentrismo e a opressão relativa à mulher**

“Em relação à família, pensei a partir das narrativas cinematográficas do expressionismo alemão. Isto é, a mãe é “a mãe”, não é a senhora Justina; a empregada é “a empregada”; a filha mais nova é a “filha mais nova”; a filha mais velha é “a filha mais velha”; o pai é “o pai”! Portanto, são arquétipos da estrutura familiar, não personagens individualizadas com uma psicologia muito própria. Isso também foi uma coisa que escolhi desde (“Brandos Costumes”) desde o princípio” (Neves, 2014, p.9).

Este excerto reproduz um excerto duma entrevista ao realizador de “Brandos Costumes”, Alberto Seixas Santos. Através deste excerto, conseguimos entender que as personagens deste filme são alegóricas, representando várias imagens tipificadas do Estado Novo. Quanto à descrição do papel das mulheres tradicionais no Estado Novo, há muitas cenas que constroem as suas imagens de diferentes formas cinematográficas, tais como: o monólogo, a cena e a linguagem teatral, a caricatura das personagens, etc (Pereira, 2014, p.11).

Em primeiro lugar:

“O prólogo de “Brandos Costumes” é um monólogo da filha mais nova sobre a morte do Pai (...)Este monólogo sobre a morte do pai - que alterna entre palavras ditas para a câmara e o mesmo texto ouvido em off - é a recitação de um segmento de Carta ao Pai (1919), o “escrito póstumo de Kafka que nunca chegou às mãos do seu destinatário: “Da tua morte, é da tua morte que se trata”” (Branco, 2014, p.87).



( A foto reproduz-se de “À pala de Walsh”)

Fonte: <http://www.apaladewalsh.com/2015/09/brandos-costumes-a-cena-oculta/>

Neste monólogo, a filha mais nova acusa a opressão das normas do sistema familiar para com ela, dizendo: “*Estou sempre à tua mercê.*”, ela faz sempre o que o pai lhe manda fazer e não tem consciência própria, criticando a forma como as pessoas se comportam, ao suprimir a cólera e alegria, ao estar sujeitas às críticas e aos julgamentos do patriarca da família. Ela tem de seguir a educação do sistema: os pais devem educar bem os filhos, mas os filhos também têm de ser obedientes, seguir as normas sociais e deixar os pais orgulhosos. Assim, o resultado da sua personalidade é a educação dada pelo pai, por este sistema.

De facto, a sua experiência não é um caso único, mas um fenómeno comum, onde a geração mais nova, durante o Estado Novo, quando entrava na família, seguia as normas dos pais, especialmente a da autoridade - o pai, quando os filhos entram na escola, seguiam a educação incutida pelos professores. Toda a sociedade impôs uma hierarquia patriarcal a estas meninas.

Na cena seguinte, aparece um papel exemplar da mulher tradicional - a mãe. Na sala de estar da família, ela está a queixar-se da sua vida como dona de casa com um discurso semelhante a um monólogo (ela também faz conversa com a criada e a filha mais velha), dizendo: “*tudo depende dele*”, “*Vimos ao Mundo para isto...sempre sacrificadas*”, “*qualquer coisa que me prenda...ora é casa, ora é criada, ora é marido*”, “*Estou farta de viver isto, mas ninguém presta a atenção*” e “*nunca se sabe o que ele quer fazer, se sai, se não sai, sempre esta prisão*”. Sendo uma mulher casada, ela já não consegue escapar ao seu destino, o de ser uma boa esposa, boa mãe e boa dona de casa nesta família. Como mencionamos em momento anterior deste trabalho, conforme a ideologia salazarista, a mulher deve consagrar-se ao lar e ser um bom subalterno do seu marido. Na família, o chefe é o pai (o marido), as mulheres são aquelas que, de todo o sistema, sofrem mais, pois não têm liberdade individual e estão sempre dependentes do homem, que por sua vez está dependente do sistema. Por isso, a falta de liberdade já por si é uma prisão, a acrescentar a falta de conhecimento das decisões do homem, é quase insuportável para as mulheres

daquela casa.



(As fotos reproduzem-se de “Youtube”)

Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=2f5ho8m1WP4>

Além da expressão direta relativa à opressão da mãe no monólogo, há uma cena do casamento que mostra indiretamente e alegoricamente a influência dos preconceitos tradicionais e a ideologia salazarista sobre a condição das mulheres. Referindo-se a esta cena do casamento, o realizador deste filme, Alberto Seixas Santos diz:

“(...) Eram momentos fortes de paródia e desconstrução das personagens da ficção. Por isso, o casamento que nós vemos é o modo teatral mais eficaz - segundo a minha opinião da altura - para dar o grotesco de um casamento burguês com todas aquelas indicações - «teremos muitos filhos...» -, os lugares - comuns de uma família burguesa” (Neves, 2014, P.19).

Nesta cena, a mulher grita de alegria: “*Estou casada!*”, demonstrando o alívio das mulheres do Estado Novo, pois a pressão social era demasiada, e caso não se casasse a sua reputação ficaria manchada e seria mal-vista pelos olhos da sociedade. Ela continua a dizer de alegria: “*Teremos os filhos para educar*”. Naquela altura, um casal exemplar tinha filhos, pois a procriação era a missão principal do casamento. “*Obedeçam eles (os filhos), comandemos nós (pais)*”, sempre a frisar que os mais velhos são a autoridade e, que a

obediência a eles é uma regra.

Nota-se que há ainda um papel muito importante neste filme que reflete, até certo ponto, a condição das idosas durante o Estado Novo - a avó. De facto, a avó aparece algumas vezes em cenas diferentes, mas não consegue manter-se durante muito tempo, pois está sempre limitada ao quarto dela com a porta fechada. As portas desempenham um papel extremamente importante neste filme, cuja função era exprimir a opressão e as limitações da mulher. Referindo-se ao papel das portas no filme “Brandos Costumes”, Nuno Teotónio Pereira, afirma:

“Há uma focagem intensíssima sobre as portas. E as portas estão fechadas, abrem-se apenas o suficiente para deixarem passar uma pessoa, e logo se fecham. (...) É uma casa muito compartimentada em que as portas desempenham um papel essencial. (...) Portanto, trata-se de fechar um mundo, fechado dentro de quatro paredes, que é afinal uma residência de família” (PEREIRA, 2014, p.2).

A avó tenta por várias vezes participar nas conversas dos familiares e sair de casa com eles, mas todos os seus pedidos são rejeitados pelos restantes membros da família, fechando a porta à avó e limitando-a aos confins do seu quarto. Numa cena no pátio da casa, a avó quer prestar ajuda à empregada, porque lhe foi negada dizendo a criada: *“É pior que uma criança...vá para dentro que ainda se constipa”*. Posteriormente, na cena do segundo jantar, o aniversário do pai, a avó tem vontade de beber champagne, mas a nora retira o copo da mão dela, como uma mãe que tira um doce a uma criança, negando-lhe igualmente a liberdade de escolha. Através destas cenas, conseguimos constatar que as decisões e vontades das mulheres mais velhas não são tidas em conta e o papel que elas desempenham é mínimo, na família e na sociedade.

Além das personagens da geração mais velha, como representantes do tradicionalismo - a mãe e a avó, o filme realça mais um papel com as características estereotipadas da mulher tradicional no filme, a filha mais velha. Ao contrário da sua irmã mais nova, cheia

de mimos, que “*não respeita os mais velhos*”<sup>3</sup>, e é como “*um cão que não reconhece o dono*”, ela foi “*educada com punho de ferro*”, seguindo as normas familiares e sociais, tratando-se da uma mulher exemplar conforme a ideologia salazarista (Rovai, 2009).



(A foto reproduz-se de “CinePT-Cinema Portugues”)

Fonte: <http://www.cinept.ubi.pt/pt/filme/966/Brandos+Costumes>

E por isso, quando numa cena a filha mais nova tenta arrebatá-lhe a carta da sua mão, ou seja, demonstrando que não respeita a irmã mais velha, e por isso a hierarquia, ela aproveita para começar a criticar os jovens desordenados como a sua irmã: “*respodem aos professores*” (isto seria impensável na altura da sua juventude, como Salazar disse no discurso de 1936: “não discutimos a autoridade e o seu prestígio” os professores são, neste caso, a autoridade.), “*a lerem tudo o que não devem*” (atentado à liberdade de expressão e de escolha) e “*se tivesse tido a educação que eu tive, um pulso de ferro*”. Para ela, a educação sempre lhe foi dada de forma muito rígida, já que as mulheres deveriam tornar-se boas donas de casa e, ao mesmo tempo, boas esposas, cheias de virtude e sempre obedientes. À irmã mais nova também lhe foi inculcido os mesmos valores, no entanto esta já faz parte de uma geração da fase de decadência do Estado Novo, desta forma, a atenção e importância que tais valores tinham para ela é menor que para a irmã mais velha.

Através das cenas relativas às mulheres, o filme mostra-nos as condições delas numa família típica do Estado Novo. Estas mulheres vivem à sombra do sistema familiar, sob o

<sup>3</sup> As palavras itálicas entre as aspas duplas são ditas pela filha mais velha no filme.



controle da autoridade da família - o pai. No filme, o pai trata-se absolutamente de um símbolo do poder, que controla e mantém o funcionamento da hierarquia familiar.

No entanto, tanto no início do filme, como no final do monólogo da mulher mais nova, já anunciava uma relação indistinta entre o pai e o Presidente do Estado Novo, António de Oliveira Salazar, denotando-se que não havia diferença entre eles, pois representavam exatamente o mesmo:

“Ao final do monólogo vê-se que ela está diante de um espelho, cena que se repetirá no bloco final do filme, logo após a mesma personagem abandonar o quarto do pai moribundo.

A fala inicial - “É da tua morte que se trata”-, pode ser uma referência ao pai ou a Salazar, pois a cena seguinte é composta de uma tela escura e por uma voz fora do campo, que anuncia a morte do “presidente António de Oliveria Salazar”, ocorrida às 9H15 da manhã do dia 27 de julho de 1970” (ibidem).

Esta indistinção é confirmada por uma série das cenas familiares, intercaladas pela sobreposição de vozes e discursos sobre as políticas do regime de Salazar (ibidem). Assim, essas cenas relativas às mulheres acompanhadas de discursos, onde o salazarismo se pronuncia sobre o sexo feminino conseguem ajudar-nos a entender melhor o verdadeiro motivo da condição inferior das mulheres.

Isso acontece, por exemplo, na cena a que nos referimos anteriormente. Enquanto a mãe está a queixar-se da sua vida, por ser uma dona de casa, e descreve a sua casa como uma prisão, ouve-se um discurso (provavelmente oriundo de uma transmissão radiofônica) (ibidem):

*“Ele trouxe às nossas inteligências uma dimensão prudente e salvadora. Habitou-nos à concentração espiritual e à renúncia material. Animou-nos a sofrer com garbo, todos os sacrifícios que esta hora requer (...) Por isso é nossa obrigação obedecer-lhe inteiramente para sermos invencíveis. Sem espírito de obediência, jamais cumprimos nossos mais sagrados deveres de inteligência. E*

*obedecer ao chefe é obedecer ao instinto de Portugal eterno” ( Linhas do filme de 5’58’’ a 6’40’’ do tempo).*

O conteúdo do discurso está a persuadir o povo português a aceitar a ideia de “obediência ao chefe”, “seguimento do instinto” e “ Portugal eterno” (ibidem). É precisamente por causa deste tipo da teoria, a enfatização da importância da obediência ao “chefe” (na família, o chefe é o marido) e dos sacrifícios, e que as mulheres tinham de estar subjugadas, em primeiro lugar, aos homens e a cumprir os seus “deveres naturais”, tais como confinar-se ao lar e tornarem-se boas donas de casa.



(A foto reproduz-se de “SAPO Mag”)

Fonte: <http://mag.sapo.pt/cinema/filmes/brandos-costumes>

O outro discurso, cujo conteúdo atua muito para reforçar o papel subalterno da mulher, é de António Oliveira Salazar, o qual é conhecido pela repetição da expressão “não discutimos” (ibidem):

*“Às almas dilaceradas pela dúvida e o negativismo do século procurámos restituir o conforto das grandes certezas. Não discutimos Deus e a virtude; não discutimos a Pátria e a sua História; não discutimos a autoridade e o seu prestígio; não discutimos a família e a sua moral; não discutimos a glória do trabalho e o seu dever.”(Linhas do filme de 18’03’’ a 18’32’’ do tempo)*

Assim, a obediência absoluta à hierarquia patriarcal é constituída pelas autoridades masculinas em forma de pirâmide hierárquica do poder, de modo a “*restituir o conforto das grandes certezas*”: Deus (igreja), Salazar (pátria) e pai (família). E “são elas, as “grandes certezas”, que permitem a obediência sem discussão e o agir desacompanhado da dúvida” (ibidem). Neste caso, as mulheres estão completamente excluídas do sistema do poder, não tendo direito a questionar as ideias e as condutas do governo nem a autoridade masculina, dado o caso de encontrar desigualdades na família e na sociedade (ibidem).

Além disso, “outro momento em que se manifesta a forte indistinção entre as imagens do pai e as de Salazar é na comemoração da data de aniversário” (Roval, 2009). O aniversário do pai é comemorado na mesa da sala de estar, rodeado pelos familiares que estão a festejá-lo. Na sequência desta cena, aparece Salazar que está a ser elogiado em estádio lotado, por um jovem atlético, que declara ao microfone, em voz muito alta: “*Obrigado por ter cumprido sua promessa*”, “*Obrigado para sempre*”, “*Viva Salazar*”, etc (ibidem).

Esta ideia de gratidão confirma a contribuição de Salazar na reestruturação e enaltecimento da nação, mas ao mesmo tempo endeusa excessivamente a sua autoridade. Ele é considerado como o “super pai” da nação, gerindo e controlando a conduta e o espírito do povo deste país. Em conformidade, o pai do filme toma a mesma sobreposição na família, exerce a sua influência de autoridade sobre estas mulheres de acordo com a ideologia de Salazar.

#### **4.2. A queda do sistema patriarcal e a resistência do feminino**

À parte final do filme “Brandos Costumes”, quando o pai tem um ataque, caindo da poltrona, a sua autoridade patriarcal para esta família também chega ao fim. A única coisa que consegue fazer é apenas deitar-se na cama e lembrar-se da sua vida estupenda. Nessa altura: “ (...) já não se trata mais de aproximar a figura deste da de Salazar. Elas já estão definitivamente indiscerníveis. Assim, como o presidente é declarado incapacitado para governar (...)” (ibidem).

Consequentemente, devido à ausência do poder patriarcal, causada pela diminuição da

saúde do pai e a incapacidade dos outros familiares femininos em assumir este cargo, a filha mais nova, sendo a representante antiautoritária desta família, toma as rédeas da casa. Ela está ao lado da cama do pai que se deita perto da janela, onde faz o monólogo sobre “matar o pai” na cena de abertura do filme, escutando as “últimas lições” vindas do pai moribundo (ibidem). As diferenças e igualdades entre as educações de gerações acaba por terminar com o pai a dizer “ *a liberdade absoluta não existe nunca... A vida ensinou-me a contentar-me com o possível... a saber esperar*”. Nas palavras do pai, constatamos que o pai também é uma das vítimas deste sistema, que acentua a obediência acima de tudo, pois ele não se revolta por ter menos coisas, ele espera e confia no sistema para melhorar a sua vida. Após deixar o quarto do pai, a filha tira um póster de Che Guevara da parede, simbolizando a despedida da adoração fanática e confiança no sistema do Estado e nos fantasmas construídos pelo regime de Salazar (ibidem).

De facto, as resistências da filha mais nova ao sistema já estão representadas desde o início do filme, visível quando exprime o desejo de matar o pai - o representante da autoridade patriarcal do sistema na família.

“Este assassinato de um Pai (do pai-autoridade, do pai-nação) pelos filhos é quase sempre simbólico, trata-se de derrubar os vários papéis fracturantes por onde se divide a autoridade patriarcal, os chamados cinco pês (Pai, Padre, Patrão, Polícia e Pátria)” (Branco, 2014, p.84).

E ela também se trata da única mulher desta família, que se atreve a resistir à autoridade do pai e questiona o destino opressivo das mulheres, apesar de ter a mesma educação moral e virtuosa do pai, como outras mulheres familiares.

Numa cena entre ela e a empregada, a filha mais nova mostra um forte espírito de resistência ao sistema patriarcal sob o tratamento pelo injusto à mulher. Enquanto a mãe e a empregada criticam os desempregados e os trabalhadores que não estão satisfeitos com o emprego e a enfatizar a importância da obediência e paciência, a filha mais nova dita um livro com o título de “Conselhos para o uso do pessoal doméstico”, cujo conteúdo ensina uma mulher a ser boa empregada. A filha dita o livro que está a ler à empregada, de uma

forma irônica:

*“Venha quem vier na ausência dos senhores, não subcarreguem tem na verdade mutio mais coisas a fixar. Aliás quem é capaz fixar todos os nomes, de certeza absoluta que vocês os confundiriam, tanto mais não sabem ler nem escrever.”(As linhas do filme de 38’17” a 38’37” do tempo)*

*“só aparecem depois de terem sido chamados umas três ou quatro vezes, porque apenas os cães vêm ao primeiro em assobio e quando o senhor gritar “quem está aí” nenhum dos criados é obrigado a responder porque “quem está aí” não é nome de gente.” (As linhas do filme de 38’42” a 38’55” do tempo)*

A filha começa a fazer a sua proposta à empregada:

*“Se vos apetecer deixar a casa onde trabalham, e se temendo ofender os patrões e são demasiado tímidos para abordar esse assunto, o melhor é tornarem-se de um dia para o outro os parceiros impertinentes, a ponto de eles charem por bem despedi-los. E ao partir de dar as piores informações de modo a que ninguém se atreva a oferecer-lhe os seus serviços.”(As linhas do filme de 38’55” a 39’15” do tempo)*

Sendo a filha do patriarca da família, ela mostra empatia para com a criada, que é totalmente obediente ao patrão, sendo até desvalorizada e desrespeitada pelos membros familiares, incentivando-a a escapar da família e a deixar o seu serviço doméstico.



( A foto reproduz-se de “À pala de Walsh”)

Fonte: <http://www.apaladewalsh.com/2015/09/brandos-costumes-a-cena-oculta/>

Após ter escutado o discurso de incentivo, a criada responde-lhe com relutância: “*Tu que sabes e eu que sei, cala-te tu, que eu me calarei. Deixe-me passar, menina.*” Mas na próxima cena, a criada exprime ainda os seus sentimentos e os medos relativos à proposta da filha.

*“Sou a triste sem ventura, criada resplandecente e preciosa. Que lavora e atura a ditadura de família bem assente e virtuosa. Gastei a vida a servir e mais anos vou gastar em casa alheia. Quando eu daqui sair, se sair, estarei farta de aturar, velha e feia. Sozinha estou, estou calada entre mais 5 pessoas superiores em dinheiro e em fachada, aí da criada que não saiba ouvir das boas aos senhores, trabalhando tanto e bem, à noite mereceria distração, mas como eu não há ninguém a quem se obrigue noite e dia a estar à mão. Oh que raio a vida é minha, como posso eu escutando parecer mouca? Como irei lutar sozinha na cozinha, estendendo e passando a roupa?”(As linhas do filme de 39’25 a 40’25” do tempo)*

Através do monólogo da criada, sabemos qual a situação desta na família. Ela não só precisa de “*aturar a ditadura de família bem assente e virtuosa*” exercida pela autoridade desta família - o pai, como também está “*calada entre mais cinco pessoas superiores em*

*dinheiro e em fachada”- obedecendo a todos os membros familiares e não tendo consciência de si. Nesse caso, ela está no lugar o mais baixo nesta hierarquia patriarcal familiar. Mas embora aguente com fadigas e opressão, ainda não consegue ganhar coragem de se salvar deste sistema.*

A filha mais nova continua a estimulá-la:

*A filha mais nova: Já é tempo de folgar, idade de saber, de mandar e de triunfar e avançar e abolir a propriedade onde a houver.*

*Empregada: Quem de vos da vossa casa me aceite se eu for despedida? Se tudo isto fora de rasa ... Mas não quero por penhor ir para a ida.*

*A filha mais nova: do trabalho que tens feito, outra vida tu mereces, de gente que não respeita nem enjeita. Quero que te despeças já depressa.*

*Empregada: Trabalhar não tem valia, os que mandam e não fazem são patrões, eu não passo da Maria. Não sorria (dirigindo-se à filha) que essas leria não me trazem tostões.*

*Filha mais nova: Faço de conta que perdi. Outro dia ganharei, e ganharás porque foi por morte de ti que descobri tudo quanto te afirmes atrás. (As linhas do filme de 40’26’’ a 41’25’’ do tempo)*

Das respostas da empregada ao incentivo da filha, sabemos que este sistema já está penetrado na mente dela.

No entanto, ao contrário da filosofia pessimista da empregada, a filha mais nova denuncia a sua revolta para com este sistema. Ela ansia pela liberdade e pela mudança: “*idade de saber, de mandar e de triunfar e avançar e abolir...*”, não se receando de desafiar a autoridade nem para este sistema: “*quero que te despeças já depressa*”.

Por fim, embora os conselhos da filha não sejam aceites pela empregada, na parte final do filme, a ideia da revolta é ainda posta em prática com a “morte” de dois pais - o pai da família e o representante do sistema patriarcal - Salazar. Numa cena da parte final, a filha mais nova começa a ler o Manifesto do Partido Comunista em voz alta, sentada na

cadeira onde o pai se sentava antes.



( A foto reproduz-se de “*World News*”)

Fonte: [https://article.wn.com/view/2016/12/11/Morreu\\_Alberto\\_Seixas\\_Santos\\_cineasta\\_realista\\_e\\_utopico/](https://article.wn.com/view/2016/12/11/Morreu_Alberto_Seixas_Santos_cineasta_realista_e_utopico/)

No início da sua leitura, misturam-se os ruídos de soldados marchando e de sirenes (ambos fora do campo) e os ditos do manifesto e, ao mesmo tempo, os familiares de pijama ficam muito perturbados e em pânico, andando desordenadamente à volta dela. Mas, quando a empregada olha para fora e diz: “*Menina, venha ver os soldados*”, uma nova ordem forma-se paulatinamente entre os familiares, que começam a ajustar as suas vozes para repetir os ditos da filha mais nova. Com a última frase dita juntamente por eles: “*A história de todas as sociedades existentes até hoje é a história das lutas de classe*”, o sistema patriarcal tradicional já está nesta altura em decadência, deste modo, até certo ponto, as resistências do feminino à opressão, à patriarquia e a todo o sistema do regime de Salazar, obtém sucesso.



## 5. Considerações finais

Através do estudo do contexto histórico relativo ao nosso objeto e da análise anterior dos papéis e do enredo dos filmes, já temos uma compreensão geral sobre o falocentrismo e as resistências no feminino nestes dois filmes.

Ao longo do trabalho, constatámos que o falocentrismo e as resistências no feminino representados nestes dois filmes têm algumas semelhanças, bem como algumas diferenças, pois nestes não só se representam histórias cinematográficas, como também se refletem as características culturais dos dois países- China e Portugal. Assim, nesta última parte do trabalho, urge sistematizar essas características semelhantes e distintas, enfatizando alguns pontos que respondem de forma específica aos objetivos estabelecidos no nosso estudo.

Em primeiro lugar, quanto às semelhanças em relação ao falocentrismo que encontrámos nestes dois filmes, constatámos que a família desempenha um importante papel na execução do poder patriarcal e na opressão do homem para com a mulher, seja no filme chinês “Ju Dou”, seja no português “Brandos Costumes”. Conforme as nossas análises anteriores sobre as linhas da história, sabemos que a família é um microcosmo modelar dos mecanismos diretos que o poder político exerce, refletindo a sociedade através de personagens tipificadas e caricaturais da família. Na família, todos os membros familiares devem aprender a respeitar a hierarquia social e nela se justifica essa mesma ordem, instituída pela autoridade masculina, com o objetivo de manter a estabilidade social, à custa do sacrifício dos interesses e liberdades individuais, especialmente os das mulheres. Elas são reduzidas aos trabalhos domésticos, sendo apenas as zeladoras do bem-estar do chefe da família, responsabilizando-se pela manutenção da harmonia do lar.

Mas, embora os dois filmes revelem simultaneamente o falocentrismo através do lugar ocupado pelas mulheres e pelos papéis que lhes são atribuídos na hierarquia da família, no modo de violência e no grau de falocentrismo há grande diferença entre os dois filmes analisados. No filme “Brandos Costumes”, nota-se que a opressão do pai/marido em relação aos membros femininos não é feita na forma de uma violência física, mostrando-se, na maior parte das vezes, de uma maneira subtil e invisível, especificamente na limitação do seu papel social e na restrição das liberdades de pensamento e de conduta.

Ao comparar o filme “Brandos Costumes” com o filme “Ju Dou”, conseguimos constatar como é forte o grau de falocentrismo e a violência dupla- física e psicológica do homem para com a mulher. Na sociedade patriarcal tradicional da China, a mulher é reduzida a um objeto, sendo apenas uma vítima na negociação entre homens. Além disso, ela não só tem de aguentar a opressão vinda da autoridade familiar, como também sofrer a opressão vinda dos patriarcas de todo o clã do seu marido, o que indubitavelmente piora a situação da mulher.

Esta grande diferença do grau de falocentrismo, entre a China e Portugal, produz a diferença dos modos de violência exercidas para as mulheres. Nesta circunstância, as resistências opostas à autoridade patriarcal por elas também se revelam com características diversas.

As duas mulheres jovens de ambos os filmes escolhem, coincidentemente, a autoridade masculina da família como o alvo para se oporem e revelam simultaneamente a tentativa de matar o pai/ o marido (Callahan, 1993, p.60). Mas, as formas e os motivos das suas resistências à autoridade apresentam-se de maneira totalmente diferente.

No filme “Brandos Costumes”, nota-se que não acontece nenhum conflito de violência física durante todo o processo da resistência, o que dá espaço suficiente às resistências da filha mais nova. A sua resistência mostra-se de uma maneira mais subtil e ‘branda’, revestindo-se, ao mesmo tempo, de características progressistas e modernas.

Ao contrário da resistência da filha mais nova no filme português que temo vindo a estudar, Ju Dou representa o outro tipo da resistência, a mais corretiva. Ela nunca questiona a estrutura da família ou social, nem a quer mudar, mas tem como único objetivo ter uma vida normal, como as outras mulheres tradicionais chinesas. Verifica-se, no entanto, que este tipo da resistência, naquela sociedade tradicional, em face de um sistema patriarcal forte e estável, não é eficaz, não permitindo a Ju Dou levar a vida com que ela sonhava, nem mesmo mudar a sua situação precária nesta sociedade tão fortemente patriarcal.

Na realidade, sejam as resistências corretivas opostas por Ju Dou, sejam os modos de oposição desenvolvidos pela filha mais nova em ‘Brandos Costumes’, ambas mostram uma grande coragem no contexto das lutas contra a autoridade masculina, pois quando o homem tem o poder de controle absoluto de quase todos os assuntos sociais e familiares,

pode-se imaginar como é difícil uma mulher desafiar o sistema patriarcal e a ideologia dominante da sociedade.

O estudo do contexto histórico a que já fizemos referência, bem como a análise dos dois filmes que escolhemos para objeto deste trabalho, não são suficientes para esgotar aqui esta temática. Neste trabalho, visa-se apenas dar um modesto contributo para aprofundar a compreensão da condição das mulheres, mais propriamente do falocentrismo e das possibilidades de resistências femininas.

Será necessário aprofundar esta temática nos diversos domínios culturais, usando outras fontes, como os documentários, a literatura, os jornais, as revistas, ou mesmo a pintura e a música para aprofundarmos as limitações e as possibilidades das mulheres em contextos socioculturais tão diferentes como são a China e Portugal, mas tão semelhantes em certos aspetos no que respeita às suas condições de vida.

## Bibliografia

- AFONSO, Alice Maria Tomás. (2012). “Trabalho Doméstico no Jornal “Voz das criadas” ”. Universidade de Aveiro. p.7; p.9-11; p.13
- ALMEIDA, Luciana Andrade De. (2011). *Feminino, consciência de si e estratégias de resistência ao estado novo em Portugal: a viagem de Maria Lamas ao encontro das trabalhadoras no livro “As Mulheres do meu País” (1948-1959)*. São Paulo, ANPUH.
- BAKER, Hugh D. R. (1979). *Chinese Family*. Virginia, MacMillan. p.4-5; p.52
- BEAUVOIR, Simone de. (2009). *O Segundo Sexo*. Lisboa, Quetzal Editores.
- BURGESS, Ernest W. e LOCKE, HARVEY J. (1945). *The Family: From Institution to Companionship*. New York, American Book Co. p.66-67
- BIANCO, Lucien. (1971). *Origins of the Chinese Revolution*. Paris, Stanford University Press. p. 104-107.
- BRANCO, Sara Marlene Serra de Almeida Castelo. (2014). *O CINEMA PORTUGUÊS E A TRANS-TEMPORALIDADE - A MEMÓRIA E O MITO*. Porto. p. 83
- CALLAHAN, W. A. (1993). “Gender, Ideology, Nation: Ju Dou in the Cultural Politics of China” in *East-West FILM JOURNAL*. Vol.7. n1. p.53-55; p.60-61; p.64
- CHAN, Christine. (1980). *May Fourth Discussions of the Women Question: Hu shih, Ch'en Tu-hsiu and Lu Hsun*. Madison, University of Wisconsin.
- CHOW, Rey. (1991). *Women and Chinese Modernity: The Politics of Reading Between West and East*. University of Minnesota Press. P. 60-62
- COVA, Anne e PINTO, António Costa. (1997). *O SALAZARISMO E AS MULHERES UMA BORDAGEM COMPARATIVA*. Lisboa. p.72-73; p.75
- CROLL, Elisabeth. (1978). *Feminism and Socialism in Chinas*. Boston, Routledge&Kegan Paul. p.1; p.17; p.27
- CURTIN, Katie. (1975). *Women in China*. New York and Toronto, Pathfinder Press. New York and Toronto. p.13; p.17-18; p.28
- DAVID e MACE, Vera. (1960). *Marriage: East and West*. New York, Doubleday & Co. p.67
- DAVIN, Deila. (1976). *Woman-Work: Women and the Party in Revolutionary China*. Oxford, Clarendon Press. p.13-15
- ERNEST, W. Burgess e HARVEY, J. Locke. (1945). *The Family: From Institution to Companionship*. New York, American Book Co. p.46-47

- FERRO, António. (1933). *Salazar: O Homem e a sua obra*. Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade. p. 133
- GARCIA, Ana Margarida Pires Valadas Pulido. (2011). *A Moda Feminina no Estado Novo*. Lisboa. p.18-21; p.57; p.64-65; p.69-74
- HU, Shih. (1934). *The Chinese Renaissance*. Chicago, The University of Chicago. p.104; p.107
- JOHNSON, Kay Ann. (1983). *Women, the Family and Peasant Revolution in China*. Chicago, The university of Chicago Press. p.8-9; p.12-14; p.17; p.27-28; p.33
- LAMA, Maria. (1948). *As Mulheres do Meu País*. Lisboa, Actuális. p.368
- LANG, Olga. (1946). *Chinese Family and Society*. New Haven, Yale University Press. p.37; p.45
- LEVY, M. J., Jr. (1971). *The Family Revolution in Modern China*. New York, Octagon Books.
- MAIR, Lucy. (1971). *Marriage*. Baltimore, Penguin Books. p.157
- MÓNICA, Maria Filomena. (1996). *Os costumes em Portugal*. Lisboa, Público. P.24-25
- NEVES, José. (2014). “*Brandos Costumes de Alberto Seixas Santos 1974*”. Porto, DAFNE EDITORA. p.9; p.17. p.19
- PEREIRA, Nuno Teotónio. (2014). *O Lugar dos Ricos e dos Pobres no Cinema e na Arquitectura em Portugal*. Porto, DAFNE EDITORA. p.11
- PIMENTEL, Irene Flunser. (1999). “As mulheres no Estado Novo e as organizações femininas estatais” in *As Mulheres e o Estado*; org. Anne Cova e Maria Beatriz Nizza da Silva. Lisboa, Universidade Aberta. p. 70
- PLONCARD, d’Assac J. (1989). *Salazar*. Lisboa, Editorial Verbo. P.26; p.28; p.32
- PRETO, António. (2013). “Brandos Costumes: O drama da família pequeno-burguesa na encruzilhada do século XX” in *Film Project*. Porto, Balleateatro. P.52
- PRUITT, Ida. (1967). *A Daughter of Han: An Autobiography of a Working Woman*. Stanford, p.29.
- RHIM, Soon Man. (1982). *THE STATUS OF WOMEN IN CHINA: YESTERDAY AND TODAY*. Cambridge, Jornal de ASIAN STUDIES. p.1-13; p.22-23
- ROSAS, Fernando. (1998). “O Estado Novo (1926-1974)”. Vol.7. in *História de Portugal*. Lisboa, Estampa. P.245
- ROVAI, Mauro Luiz. (2009). *DA REVOLUÇÃO E DOS COSTUMES*. Rio de Janeiro.
- RUAN, Fang Fu. (1991). *Sex in China: Studies in Sexology in Chinese Culture*. New York:

Plenum Press. P.96.

SCHRAM, Stuart. (1969). *The Political Thought of Mao Tse-Tung*. New York, Praegar. p. 334-337.

SNOW, Edgar. (1961). *Red Star over China*. New York, Grove Press.

STACEY, Judith. (1992). *Patriarchy and socialist revolution in China*. University of California Press.

VERN, L. Bullough. (1974). *The Subordinate Sex: A History of Attitudes toward Women*. New York, Penguin Books. p.249

WEINBAUM, Batya. (1976). *Women in Transition to Socialism: Pespectives on the Chinese Case, in Review of Radical Political Economics*. 8, no.1.

WILLIAM, L. Parish e MARTIN, K, WHYTE. (1959). *Village and Family in Contemporary China*. Chicago, The University of Chicago Press. p.156

WOLF, M. (1972). *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford, Stanford University Press. p.171-177

WOLF, Margery. (1974). "Chinese Women: Old Skills in a New Context," in *Woman, Culture and Sociey*. California, Stanford University Press. p. 161

YANG, C. K. (1959). *Chinese Communist Society: The Family and the Village*. Combridge, The M.I.T. Press. P.26; p.48; p.117; p.178

ZENG, Li. (2004). *Alternate Paeans of Desire: the Chinese Film JU DOU and the American Play DESIRaE UNDER THE ELMS*; Interculture Communication Studies XIII. University of Louisville.

ZORRO, António Maria. (1996). *Carneiro Pacheco, o homem e a obra: Um homem de fé e o pensameno da revolução nacional*. Lisboa, Edições Panorama (cadernos do quadragésimo ano). p.28

"O Estado Novo". PUC-RIO. p.40; p.42-45; p.49-51, in [https://www.maxwell.vrac.puc-br/5494/5495\\_4.PDF](https://www.maxwell.vrac.puc-br/5494/5495_4.PDF) acedido a 5 setembro 2017

## **Filmografia**

*Brandos Costumes*. Direção de Alberto Seixas Santos. Produção de Centro Português de Cinema e Tóbis Portuguesa. Marfilmes, 1975. 35mm p/b.

*Ju Dou*. Direção de Zhang Yimou e Yang Fengliang. Produção de China Film Release Import and Export Company e Tokuma Shoten Xi'an Film Studio. Miramax, 1990. 35mm p/b.